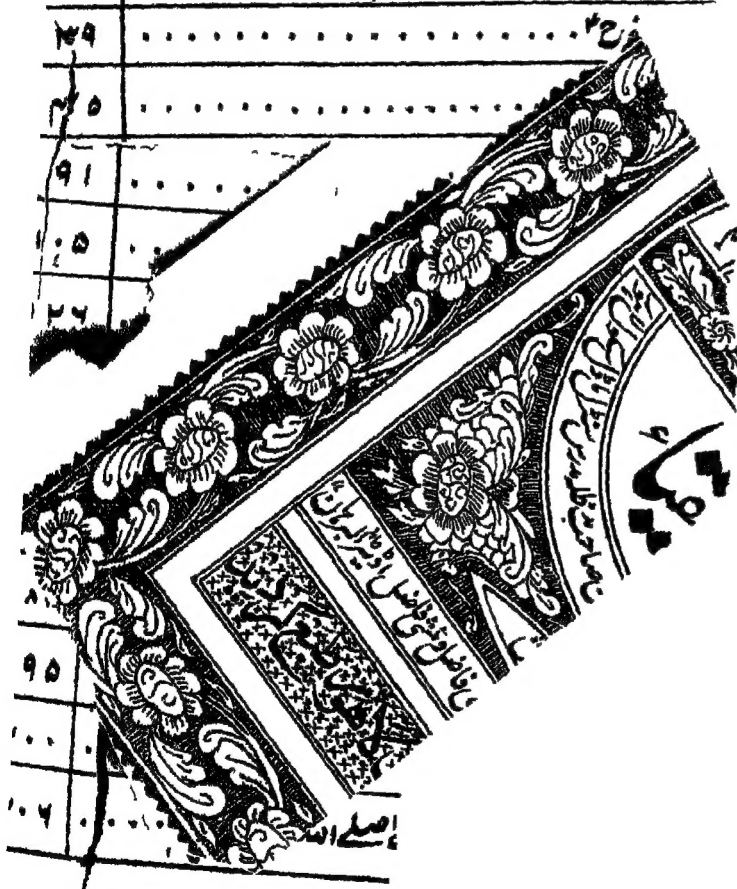


فہرست مضامین کتاب تحفۃ الاتقیاء ترجمہ تنزیہ الازہار

نمبر شمار	موضوع و مضمون	صفحہ
۱	دیباچہ مترجم	۲
۲	دیباچہ مصنف علیہ الرحمۃ	۳
۳	بیان اختلافات مذاہب و عصمت انبیاء علیہم السلام و اثبات عصمت انبیاء و ائمہ علیہم السلام بدلائل عقلیہ	۴
۴	تنزیہ حضرت آدم علی نبینا و آلہ و علیہم السلام	۱۲



والله بحسب المستطاب

الحمد لله دریں ایام سعادت الیام کتاب مستطاب مسنی بہ

تحفۃ الالقب

یعنی

ترجمہ اردو کتاب

تشریح الالب

مصنفہ

جناب افضل العلماء و الفقہاء سید مرتضیٰ قزوینی علم المدین علیہ الرحمہ

مترجمہ

جناب مولانا مولوی سید شریف حسین صاحب دام ظلہ العالی

بفراہیش

جناب مولوی سید محمد سبطین صاحب ڈیڑ البرہان لاہور

مکتبہ دارالعلوم دیوبند

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

دیباچہ مترجم

حَامِدًا وَمُصَلِّيًا وَسَلَامًا

بعد موصولہ ارباب علم پر واضح ہو۔ کہ کتاب مستطاب تخریر الانبیاء مصنفہ عالی جناب
عمدۃ العلماء و قدوة الفقهاء سید مرتضیٰ علم الہدیٰ علیہ الرحمہ (جن کے نام نامی اور ان کے
علم و فضل سے اکثر مومنین سبجی واقعت ہیں) اپنے مطالب و مضامین و اغراض کے لحاظ
سے جیسی گراں قدر و بیش بہا ہے بیان کی ضرورت نہیں۔ لیکن عربی زبان میں ہونے کی
وجہ سے اکثر شوقین احباب اس کے فیض سے محروم تھے۔ اور وقتاً فوقتاً احباب نے خواہش
کی کہ اس کتاب کا انروز میں ترجمہ کیا جائے۔ بندہ احقر نے بغرض افادۃ مومنین اپنے
فہم ناقص کے مطابق اپنی زبان میں ترجمہ کیا۔ اور حتم الامکان صحت اور محاورے کا لحاظ
رکھا گیا ہے۔ خداوند عالم اس کو قبول فرمائے۔ اور مومنین کے واسطے مفید ثابت ہو۔ نیز
بطور حاشی بعض ضروری تشریحات مزید فائدے کی غرض سے جناب ایڈیٹر البرہان کی طرف سے
ایزا دی گئی ہیں۔ جو انشاء اللہ ضرور مفید اور دلچسپ ثابت ہوگی۔ خاص وجوہات سے حصہ
امامت ترک کیا گیا۔ اگر کہیں نقص پائیں۔ تو ناظرین چشم پوشی سے کام لیں۔ اور اصلاح سے
ممنون فرمائیں۔ فقط۔ والسلام علی من اتبع الهدی

حقیر سید شریف حسین بھریلوی مدرس
سنٹرل ماڈل سکول لاہور

CHECKED

942596

۱۵۲۲۱۳۲۴۳



31 OCT 1979

M.A. LIBRARY, A.M.U.



U83463

ترجمہ اصل کتاب

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله كما هو اهل له ومستحقه وصلى الله على خيرته من خلقه وحجته
على عباده محمد وآله ابرار الطاهرين الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم
تطهيرا۔ انا بعد مجھ سے درخواست کی گئی ہے کہ میں ایک کتاب اس باب میں تصنیف
کروں کہ انبیاء اور ائمہ علیہم السلام گناہان کبیرہ اور صغیرہ سے عمدہ اور سہو امنزہ اور
مبتلا ہیں۔ اور اس باب میں علمائے اسلام میں جو اختلاف ہے۔ اس کی تردید بھی
کروں۔ حالانکہ عدم الفرستی اور کثرت الشغال و افکار ایسے امر طویل الشان کی مانع
ہے۔ مگر تاہم جواب میں مصروف ہونا ہوں۔ اور اقل اس باب میں مختلف اقوال اور متفرق
مذہب کو بیان کرتا ہوں۔ پھر صحیح مذہب کو دلائل باہرہ و براہین ساطحہ سے ظاہر اور روشن
کروں گا۔ بعد از ان آیات اور احادیث کی تاویل بیان کی جائیگی۔ جن سے مخالفین کو انبیاء
اور ائمہ علیہم السلام سے صدور گناہان کبیرہ و صغیرہ کا گمان ہٹا ہے۔ ومن اللہ استمد
المعونۃ والتوفیق وایاہ اسئل بالتائید والتسدید۔

اختلافات مذاہب عصمت انبیاء علیہم السلام

شیعہ امامیہ اثنا عشریہ کا قول یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے کسی قسم کے گناہ اور نافرمانی کا صادر ہونا جائز نہیں خواہ کبیرہ ہو یا صغیرہ۔ نہ نبوت سے پہلے۔ نہ اس کے بعد۔ اور ائمہ علیہم السلام کے باب میں بھی ان کا یہی قول ہے۔ اور اہل حدیث اور فرقہ حشویہ نے نبوت سے پہلے صدور کبار کو جائز رکھا ہے۔ اور بعض نے حالت نبوت میں بھی صدور کبار کو ناجائز کیا ہے۔ ہاں یہ رعایت ضرور کی ہے کہ امور متعلقہ شریعت کے ادا کرنے میں جھوٹ کو مستثنیٰ کر دیا ہے بعض کا قول یہ ہے کہ حالت نبوت میں پوشیدہ طور پر کبار کا صادر ہونا جائز ہے۔ مگر کھلم کھلا نہیں۔ اور بعض ہر حالت میں جائز رکھتے ہیں۔

اور معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ قبل نبوت اور حالت نبوت میں گناہان کبیرہ اور خفیف اور رسوا کر دینے گناہان صغیرہ کا صادر ہونا جائز نہیں ہے۔ مگر ایسے صغیرہ گناہوں کا جو خفیف اور رسوا نہ کریں صادر ہونا دونوں حالتوں میں جائز ہے۔ پھر اس میں بھی باہم اختلاف کیا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ نبی گناہ صغیرہ کو عذر دیا جاتا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ عذر انہیں کر سکتا۔ بلکہ یوں کہتے ہیں کہ انبیاء ایسی حالت میں گناہوں پر اقدام نہیں کرتے جبکہ ان کو گناہ ہونے کا علم حاصل ہو۔ ہاں تاویلاً ترکب گناہ ہو سکتے ہیں۔ اور نظام اور جعفر بن بشر اور ان کے تابعین کی ایک جماعت کا یہ قول ہے کہ انبیاء سے گناہ صرف سہواً و غفلت کی حالت میں صادر ہو سکتا ہے۔ اور ایسے گناہ اگرچہ ان کی امتوں سے معاف کر دیے جاتے ہیں۔ مگر ان حضرات سے بوجہ ان کی قوت معرفت اور علم و تربیت کے ان گناہوں کا مواخذہ بھی ہوتا ہے۔

اور مکمل مستنزلہ و تمام اہل مذاہب جن کا ذکر اوپر گذرا یعنی حشویہ اور اہل حدیث ائمہ سے کبار اور صغائر کا صادر ہونا جائز جانتے ہیں مگر معتزلہ کہتے ہیں کہ کبیرہ کے ترکب ہونیکے سبب امام کی امامت فاسد ہو جاتی ہے۔ اور اس کا امامت معزول کرنا اور اس کے عوض دوسرا شخص امام مقرر کرنا واجب ہے۔ اور باب علم پر ظاہر ہے کہ ہم میں اور معتزلہ میں یہی فرق ہے۔ کہ وہ انبیاء سے صرف صدور صغائر جائز رکھتے ہیں۔ سو یہ فرق بروقت تحقیقات ملاحظہ ہو سکتا ہے۔ کیونکہ وہ ایسے صغائر کا صدور جائز رکھتے ہیں۔ جن کے ارتکاب سے کسی عذاب و عقاب کے مستحق نہیں ہوتے۔ ہاں ان کے ثواب میں کچھ کمی ہو جاتی ہے۔ پھر اس باب میں بھی اختلاف ہے۔

کیونکہ ابوعلیٰ جہانی کہتا ہے کہ صغیر کا عذاب بلاموازہ اور معافہ کے ساقط ہو جاتا ہے گویا وہ لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ انبیاء سے کوئی امر ایسا وقوع میں نہیں آتا جس سے وہ مذمت اور عذاب کے مستحق نہ ہوں۔ اور یہ بات معنا بعینہ عقیدہ شیعہ کے مطابق ہے۔ اس لئے کہ شیعہ انبیاء سے تمام قسم کے گناہوں کی نفی کرتے ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک ہر ایک گناہ کا مرتکب مستحق مذمت و عذاب ہوتا ہے۔ اس سبب سے کہ اجاب یعنی گناہوں کا ضبط کرنا ان کے نزدیک باطل ہے۔ جب کہ اجاب باطل ہوگا۔ تو کوئی گناہ ایسا نہ رہا جس کا مرتکب قابل مذمت و عقاب نہ ہو۔ پس جبکہ انبیاء علیہم السلام سے استحقاق ذم و عقاب کی نفی کی جاتی ہے۔ تو واجب ہے کہ تمام گناہوں کی بھی ان سے نفی کی جائے۔ اسبب سے اور معتزلہ میں صرف اجاب کے متعلق اختلاف باقی رہا۔ اور جب کہ اجاب باطل ہے۔ تو ضرور اس بات پر اتفاق ہوا کہ انبیاء سے کوئی ایسا گناہ سرزد نہیں ہو سکتا جس سے وہ مذمت اور عقاب کے مستحق ہوں۔ لیکن یہ جائز ہے کہ ہم اس مسئلہ میں فرضی اور تقدیری طور پر حکام کریں۔ اور فرض کر لیں کہ صفائے اور کبائر کے باب میں امر واقعی وہی ہے جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں جب ہم یہ بھی فرض کر لیں۔ تو بھی ہم انبیاء علیہم السلام پر صفائے کو تجویز نہیں کر سکتے جیسا کہ ہم عنقریب بیان کرینگے۔ ان شاء اللہ

محقق نہ ہے کہ جن معاصی اور قبائح سے ہم انبیاء علیہم السلام کا پاک اور منزہ ہونا تجویز کرتے ہیں۔ اور ان کا وقوع میں آنا ان حضرات سے ناممکن جانتے ہیں۔ ان سب پر نشان معجزہ دلالت کرتا ہے۔ خواہ وہ دلالت بنفسہ ہو یا بالواسطہ۔ اور اس جملہ کی تفسیر یہ ہے کہ معجزہ چونکہ نبوت اور رسالت کے مدعی کا مُصدق اور حق سبحانہ تعالیٰ کے اس قول کا گویا قایم قائم ہوتا ہے۔ کہ تو نے سچ کہا۔ کہ تو میرا رسول اور میری رسالت کا پہنچا نبی والا ہے۔ پس لازم ہے کہ وہ معجزہ اس مدعی نبوت کو ان امور میں جو خدا کی طرف سے پہنچاتا ہے۔ اس ذاتِ قدس پر کذب و بہتان مانڈھنے سے مانع ہوگا۔ کیونکہ جائز نہیں ہے کہ حق تعالیٰ کذاب کی تصدیق کرے۔ اس لئے کہ کذاب کی تصدیق قبیح ہے۔ جیسا کہ کذب خود قبیح ہے۔ اب رہا تبلیغِ رسالت کے مابعد اور امور میں جھوٹ بولنا اور دیگر گناہ کا مرتکب ہونا۔ پس ان کی نفی پر وہ ہی معجزہ اس حیثیت سے دلالت کرتا ہے کہ وہ (معجزہ) اتباعِ رسول کے واجب ہونے اور تبلیغِ رسالت میں اس کی تصدیق کرنے اور اس کے اقوال کے قبول کرنے پر دال ہے۔ کیونکہ انبیاء علیہم السلام کے جھوٹ کرنے اور معجزہ سے ان کی تصدیق کرنے سے صرف یہ مقصود ہے کہ امور رسالت میں

ان کی فرماں برداری کی جائے۔ پس جو چیز فرما کر داری رسول اور قبولیت امور رسالت میں قیام و خارج ہو۔ اور ان دونوں میں اپنا اثر بظاہر کرے۔ واجب ہے کہ معجزہ اس کا بھی مانع ہو۔ اسی معجزہ سے ہم کہتے ہیں کہ معجزہ امور غیر تبلیغ رسالت میں تو ان سے کذب اور کبار کی نفی پر بالواسطہ دلالت کرتا ہے۔ اور امور متعلقہ تبلیغ رسالت میں بنفسہ و بذاتہ۔ اگر کوئی کہے کہ یہ ثابت کرو کہ انبیاء میں کبار کا تجویز کرنا قبول اور امتثال کی قدر کرتا ہے۔ جو عین غرضِ اہستہ ہیں۔ تو ہم جواب میں یہ کہیں گے کہ اس میں شک نہیں ہے۔ کہ جس شخص کی نسبت ہم کبار کو تجویز کریں۔ اور گناہوں پر اقدام کرنے میں اس کی طرف سے مطمئن نہ ہوں۔ تو ہمارے نفس کو اس کی بات کے قبول کرنے اور اس کے وعظ کے سننے میں ایسا اطمینان اور سکون نہ ہوگا۔ جیسا کہ اس شخص کے قول اور وعظ سے ہوگا جس کی نسبت ہم صدور کبار و معاصی کو جائز نہ رکھیں۔ اور ہمارے اس قول کا یہی مطلب ہے۔ کہ کبار کا ارتکاب مانع قبولیت اور باعث نفرت ہے۔ اور نفرت دلانے والے اور نہ نفرت دلانے والے امور کا انحصار صرف عادت پر ہے۔ اور وہی چیز معتبر ہے جس کو عادت متفقہی ہو۔ اور اس امر میں دلائل اور قیاسات کو دخل نہیں ہے۔ اور جو کوئی عادت کی طرف رجوع کریگا۔ اس کو ہمارے مذکورہ بالا قول کی تصدیق ہو جائیگی کیونکہ وہ (صدور کبار) قبول قول سے نفرت دلانے میں سب سے زیادہ قوی ہے۔ اس لئے کہ اس باب (تفسیر) میں صدور کبار اور صدور سخافت و جنون و فریب کا درجہ یکساں ہے۔ یعنی جس طرح بے وقوف اور دیوانے اور فریبی کی باتوں سے طبایع انسانی نفرت کرتی ہیں۔ اسی طرح کبار کے مرکب سے لوگ نفرت کیا کرتے ہیں۔

اشکال۔ اب اگر کوئی کہے کہ کیا پہلے ایسا نہیں ہو چکا۔ کہ بہت لوگوں نے انبیاء میں کبار کو تجویز کیا۔ اور پھر ان کے قول کی قبولیت اور ان کی شریعت پر عمل کرنے سے نفرت نہیں کی۔ اور یہ بات تمہارے اس قول کی تردید کرتی ہے۔ کہ کبار نفرت دلانے والے ہیں۔

جواب۔ تو ہم کہیں گے کہ یہ سوال وہی شخص کر سکتا ہے۔ جو ہمارے مذکورہ بالا ایراد کو نہیں سمجھا۔ کیونکہ ہم نے تفسیر سے یہ مراد نہیں لی۔ کہ تصدیق رسالت بالکل اٹھ جائے۔ اور اس کا حکم ذرہ بھر بھی نہ مانا جائے۔ بلکہ ہماری تفسیر مذکورہ کا مطلب یہ ہے۔ کہ نفس کو ایسے شخص کے قول کے قبول کرنے میں جو مرکب کبار ہو سکتا ہے۔ ایسا سکون اور اطمینان حاصل نہیں ہوتا۔ جو ایسے شخص کی بات سے ہوتا ہے۔ جس کی نسبت ایسے امور کا وہم و گمان

بھی نہ ہو۔ نیز تجویز کیا شرکی صورت میں ہم قبولِ قول سے اتنا ہی زیادہ دور ہو گئے۔ جتنا کہ کبائے سے مطمئن ہونے کی حالت میں اس (قبولِ قول) سے زیادہ قریب ہو گئے۔ اور کبھی ایسی چیز ایک شے سے قریب کرتی ہے جس کے ساتھ وہ شے حاصل نہیں ہوتی۔ اور کبھی ایسی چیز ایک شے سے دور کر دیتی ہے جس کے ہوتے وہ شے مرفوع نہیں ہوتی، دیکھو۔ کھانے کیلئے دعوت کرنے والا شخص اگر ترش رو اور تند خو ہو۔ تو عادتاً لوگ اس کی دعوت میں جانے اور کھانا کھانے سے نفرت کرتے ہیں۔ لیکن باوجود ترش روی اور تند خوئی کے لوگ دعوت میں جاتے اور کھانا کھاتے ہیں۔ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ لوگ اس سے نفرت اور کراہت نہیں کرتے۔ اسی طرح جو شخص کشادہ روی اور خندہ پیشانی اور لبثا شست سے لوگوں کی دعوت کرتا ہے۔ لوگ عموماً خوشی خوشی اس کے ہاں جاتے اور کھانا کھاتے ہیں۔ لیکن کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ باوجود ان نیک غادات اور اخلاق کے لوگ اس کے دسترخوان پر حاضر بھی نہیں ہوتے۔ مگر غیہ حاضری کی وجہ سے یہ کامل زبان پر نہیں لاسکتے۔ کہ لوگ اس کے پاس جانے سے نفرت کرتے ہیں۔ اس سے صاف طور پر ظاہر ہو گیا کہ نفرت اور میلان کے باب میں جو بات ہم نے بیان کی ہے۔ وہی معتبر ہے۔ نہ کہ قابلِ نفرت فعل کا وقوع میں آنا یا نہ آنا۔

اشکال۔ اب اگر کوئی شخص یہ سوال کرے۔ کہ اس تقریر سے تو یہ ظاہر ہوا کہ انبیاء علیہم السلام سے حالتِ نبوت میں کبائر سرزد نہیں ہوتے۔ مگر یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ قبل از نبوت ان سے کبائر ظہور میں نہیں آتے۔ حالانکہ ان (کبائر قبل از نبوت) کا حکم نبوت سے جو عقاب اور ذمہ کے مساقط کرنے والی ہے شامل ہو جاتا ہے۔ اور بعد از اس نفرتِ ضالین کی کوئی وجہ باقی نہیں رہتی۔

جواب۔ ہم اس کے جواب میں کہیں گے۔ کہ طریقِ نفرت دونوں حالتوں میں یکساں ہے۔ کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ جس شخص پر کسی حالت میں (قبل نبوت یا بعد از نبوت) کفر کرنا اور کبائر کا مرتکب ہونا تجویز ہو سکے۔ گو ان سے وہ توبہ کر لے۔ اور عقاب و عذاب کے استحقاق سے نکل جائے۔ مگر ہم کو اس کے قول کے قبول کرنے میں ایسا سکون و اطمینان نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ اس شخص کے قول کے قبول کرنے میں ہوتا ہے۔ جس کی نسبت ہم کسی صورت اور کسی حالت میں کفر اور کبائر کو جائز نہ رکھیں۔ اس لئے اس واعظ کا حال جو اللہ کی طرف دعوت کرتا ہے۔ اور ہم اس کو جانتے ہیں۔ کہ وہ کبائر کا مرتکب ہو چکا ہے۔ اور بڑے

بڑے گناہ کرتا رہا ہے۔ گو اس وقت تمام کبار اور گناہانِ عظیم سے علیحدہ ہو گیا ہے۔ اور ان سے تو بہ کر لی ہے۔ اس شخص کے حال کی مانند نہیں ہوتا جس سے پاکیزگی اور طہارت کے سوا اور کچھ ہم نے دیکھا ہی نہیں۔ اور پہلے واعظ کی وقعت ہمارے دلوں میں کسی صورت میں دوسرے واعظ کی سی نہیں ہو سکتی۔ اور ان دونوں شخصوں کے حال میں جو فرق ہوا عدتِ الطہینان و نفرت میں ہے۔ وہ ظاہر اور باہر ہے کچھ حاجت بیان کی نہیں۔ اسی لئے اکثر وہ لوگ جنہوں نے اس کی پہلی برائیاں دیکھی ہیں۔ گو ان سے اب تو بہ کر لی ہو۔ اس کو شرم دلائی گئے۔ اور ان کے سبب اس میں عیب اور نقص لگا لینگے۔ اور اس کے فضاائل میں جرح و فحش کرینگے۔ اور یہ ضروری نہیں کہ اگر تجویز کیا تو قبل نبوت تجویز کیا نہ حال نبوت سے بابِ تنفیر میں ناقص اور کم درجہ ہو۔ تو اس میں مطلق تنفیر ہو ہی نہیں سکتی۔ کیونکہ دو چیزیں (مثلاً قبل نبوت اور بعد نبوت) از کتاب کہا نہ کرنا) کبھی نفرت دلائے میں مشترک ہوتی ہیں۔ اگرچہ ایک چیز دوسری چیز سے اقویٰ ہو۔ دیکھو مخافت اور جنون کی کثرت اور ان پر مداومت کرنا اور ان میں منہمک ہونا بیشک سخت نفرت دلائے والے ہیں۔ اور تھوڑی سی مخافت جو کبھی کبھی اور دیر کے بعد وقوع میں آتی ہو۔ وہ بھی ضرور باعثِ نفرت ہوتی ہے۔ اگرچہ پہلی حالت نفرت دلائے میں دوسری حالت سے زیادہ قوی ہے۔ اور دوسری حالت اس باب میں بہت کمزور ہے۔ مگر اسکی کمزوری اس کو فی نفسہ حالتِ تنفیر سے قطعاً خارج نہیں کر سکتی۔

اشکال۔ اگر کوئی سوال کرے کہ تم کو یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ حالتِ نبوت میں از نبوت سے پیشتر انبیاء سے صفائے کاسرزد ہونا بھی جائز نہیں ہے۔

جواب۔ ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ اگر غرور و تامل سے کام لیا جائے۔ تو دونوں باتوں میں نفی کہا نہ کی جو وجہ ہو سکتی ہے۔ وہی نفی صفائے کاسرزد کی بھی صورت ہے۔ چنانچہ ہم کو معلوم ہے۔ کہ جس شخص کو قبل از نبوت کہا نہ کہ از کتاب تجویز کیا جائے جن سے حالتِ نبوت میں اس نے تو بہ کر لی ہو۔ اور بالکل ان سے پاک ہو گیا ہو۔ اور ذرا بھی عقاب اور ذمہ کاسرزد اور نہ رہا ہو۔ ہم کو اس شخص سے ایسا الطہینانِ قلبی حاصل نہیں ہو سکتا جیسا اس شخص سے ہو سکتا ہے۔ جس کی نسبت کہا نہ کہ تجویز ہی نہ کیا جاسکے۔ اسی طرح ہم کو یہ بھی معلوم ہے۔ کہ جس نبی کی نسبت صفائے کاسرزد تجویز کیا جاتا ہے۔ وہ حالتِ نبوت میں یا نبوت سے پیشتر قبائح پر اقدام کرنے والا اور محاصی کا مرتکب ضرور ہے۔ اگرچہ وہ معاف ہو گئے ہوں۔ مگر ہم کو اس کی طرف ایسا میلان

اور اس سے وہ اطمینان قلبی نہیں ہو سکتا۔ جیسا اس شخص کی طرف ہو سکتا ہے جس سے ہم ہر قسم کے قبائح کے عمل میں لسنے سے بالکل مطمئن ہیں۔ اور اس کی نسبت کسی بڑائی کو تجویز ہی نہیں کر سکتے۔
 رمایہ عذر کہ تجویز صفا اثر کی حالت میں عقاب اور ذمہ دونوں ساقط ہو جاتے ہیں۔ سو یہ کوئی محفل بات نہیں ہے۔ کیونکہ ذمہ اور عقاب ہی نفرت دلائے میں معتبر نہیں ہیں۔ کہ ان ہی دونوں کی وجہ سے نفرت وقوع میں آتی ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے؟ کہ اکثر مباح چیزیں بھی نفرت دلائی ہوئی ہوتی ہیں۔ حالانکہ ان کے عامل پر کوئی عقاب نہیں ہوتا۔ اور بہت سی پیدائشی چیزیں اور قدرتی صورتیں اور وضعیں نفرت دلائی ہوئی ہیں۔ حالانکہ وہ باب ذمہ سے بالکل خارج ہوتی ہیں۔ علاوہ انہیں یہ قول اپنے قاتل پر واجب کرتا ہے۔ کہ انبیاء علیہم السلام قبل بعثت کبار کو تجویز کرے۔ کیونکہ تو بہ کرنا اور گناہوں سے علیحدہ ہو جانا ذمہ اور عقاب کو تو زائل کر ہی دیتا ہے۔ جو بنا براس قول کے باعث نفرت ہو کر گئے ہیں۔ اور محض صدور گناہ اس کے نزدیک نفرت کا باعث ہے ہی نہیں۔ سوار تنگاب کبار اور صفا اثر کیساں ہوا؟
اشکال۔ اگر کوئی شخص یہ کہے۔ کہ صفا اثر باعث نفرت کیونکہ ہو سکتے ہیں۔ حالانکہ وہ صرف اجر و ثواب کی کمی کا باعث ہوتے ہیں۔ اور صفا اثر ہونے کی وجہ سے منفصل ذمہ و عقاب خارج ہو جاتے ہیں۔ اور یہ ظاہر ہی ہے۔ کہ قلت ثواب نفرت دلانے والی شے نہیں ہے۔ دیکھو انبیاء علیہم السلام اکثر نوافل کو ترک کر دیتے ہیں۔ کہ اگر ان کو بجالاتے۔ تو ثواب کثیر کے مستحق ہوتے۔ حالانکہ یہ بات ان حضرات سے نفرت دلائی ہوئی نہیں ہے۔

جواب۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ صفا اثر اس وجہ سے باعث نفرت نہیں ہوتے۔ کہ ان کے مرتکب ہونے کی صورت میں اجر و ثواب میں کمی ہو جاتی ہے۔ بلکہ جس طرح اور قبائح اور معاصی پروردگار باعث نفرت ہیں۔ اسی طرح یہ بھی۔ اور یہ بات پیشتر بیان ہو چکی ہے۔ کہ کسی چیز کا منفرد (نفرت دلانے والی چیزوں) میں داخل ہونا عادات اور رسم و رواج پر موقوف ہے۔ اور ہم یہ بھی بتا چکے ہیں۔ کہ عادات اور رواج تمام قسم کے گناہوں اور برائیوں سے نفرت دلاتے ہیں۔ اور اس کی وجہ اور پر بیان ہو چکی۔ مابین اس کے یہ بات بھی ہے۔ کہ صفا اثر کا مرتکب ہونا اس باب میں نوافل کے ترک کرنے سے بالکل مخالف ہے۔ کیونکہ صفا اثر کا مرتکب ہونا مستحق اور ثواب شدہ ثواب کو گھٹاتا ہے۔ اور ترک نوافل میں یہ بات نہیں ہوتی۔ پس دونوں کا فرق بالکل واضح اور ظاہر ہے۔ کہ اول میں تو ایک مرتبہ سے جو ثواب مستحق اور تحقیق

ہو چکا ہو تینزل اور انحطاط ہوتا ہے۔ اور دوسری حالت میں گویا وہ مرتبہ حاصل ہی نہیں ہوا۔ چنانچہ تم نے دیکھا ہوگا کہ ایک شخص کو بڑی حکومت مل گئی ہو۔ اور وہ عمدہ جلیلہ پرفراز ہو گیا ہو۔ تو جب اس کو اس منصب سے محض کر دیا جائے۔ تو وہ شخص بیکاری اور محضولی کی حالت میں نہایت خزون و غموم ہوگا۔ اور اس حالت کی تبدیلی اس میں نہایت موثر ہوگی۔ اور اس کی حالت اس شخص کی ہی نہ ہوگی جس کو وہ حکومت نصیب ہی نہیں ہوئی۔ اور اس عمدہ جلیلہ پرفراز ہی نہیں ہوا۔ اور ہماری یہ تقریر ان لوگوں کے اقوال کی بھی نزدیک کرتی ہے۔ جو انبیاء علیہم السلام سے صدور صفائے کوعمدایا تا ویلا بحسب اختلاف مذاہب جائز جانتے ہیں لیکن ابوعلی جیانی اور اس مسئلہ میں اس کے ہم لے لوگ جو اس بات کے قائل ہیں کہ انبیاء علیہم السلام ارتکاب معاصی عمد نہیں کرتے۔ بلکہ تا ویلا ان سے خطا ہو جاتی ہے۔ اور اس کے ثبوت میں فقہ حضرت آدم کو تمثیلاً پیش کرتے ہیں کہ حق لٹائے نے ان کو خاص کسی درخت سے منع نہ کیا تھا۔ بلکہ عام طور پر درختوں کی جنس سے منع فرمایا تھا۔ مگر انہوں نے تا ویلا گیان کیا۔ کہ خاص درخت کے کھانے سے منع کیا ہے۔ پس انہوں نے معصیت کے علم پر ہوئی حالت میں معصیت پر اقدام نہیں کیا۔ اس کے اس قول میں صاف تناقض پایا جاتا ہے۔ کیونکہ اس نے یہ مذہب اس لئے اختیار کیا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کا گناہوں سے پاک اور منزہ ہونا ثابت کرے۔ اور اس کا اعتقاد یہ ہے کہ عمد ارتکاب معصیت کرنا اس کو کبیرہ کر دیتا ہے۔ اس بنا پر اس نے حضرت آدم کو ایک گناہ سے تو پاک کیا۔ اور دہ گناہ ان کی طرف منسوب کر دیے۔ کیونکہ اس کے مذہب کے موافق ایک خطا تو یہ ہوئی۔ کہ حضرت آدم پر واجب تھا کہ منشا سے نہی پر درگاہ میں غور و تامل کرتے۔ کہ خاص درخت کے کھانے سے منع کیا ہے۔ یا ان درختوں کی جنس کے کھانے سے۔ اور انہوں نے اس امر میں غور و فکر کو ترک کیا یہ ایک خطا ہوئی و دوسری خطا یہ کہ درخت کا پھل کھالیا۔ غرض یہ دو خطائیں ہو گئیں :

نیز یہ بھی کچھ ضروری نہیں کہ عمد ارتکاب معصیت کرنا اس کے کبیرہ ہونیکا باعث ہو۔ کیونکہ ممکن ہے کہ حالت عمد میں خوب اور ڈر بھی جو اس گناہ کو صغیرہ کرتا ہے۔ اور کبیرہ ہونے سے مانع ہے۔ اس شخص کو لاحق ہو۔ اور ابوعلی یہ بات زبان پر لایا ہی نہیں سکتا۔ کہ پروردگار عالم نے جو جنس یا نوع کی نہی کی تکلیف حضرت آدم کو دی تھی۔ اس میں

غور و تامل کرنا ان پر واجب نہ تھا۔ کیونکہ اگر یہ بات ان پر واجب نہ تھی۔ تو وہ مکلف کیونکر ہوئے۔ اور اس کا کھانا معصیت کیوں نہ ہوا۔ اب ضرور ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ آدم کے دل میں وہ بات ڈال دے جو اس امر میں وجوب غور و تامل کی مقتضی ہے۔ اور جبکہ غور و تامل حضرت پر واجب ہوا۔ اور آپ اس کو عمل میں نہ لائے۔ تو عموماً واجب میں خلل انداز ہوئے۔ اور معصیت پر اقدام کرنا اور واجب میں خلل انداز ہونا نفرت دلانے میں دو لڑکیاں ہیں۔ اور اس باب میں ان میں ذرا فرق نہیں ہے۔ پس جب کہ اس (الوجہ ثانی) کے نزدیک اخلال بالوجہ جائز ہے۔ اور اس کے ارتکاب سے حضرت آدم کا گناہ کبیرہ نہیں ہوا۔ تو اس کے نزدیک یہ بھی جائز ہو گا۔ کہ حضرت نے عمداً اس درخت کو تناول کیا۔ اور ان کا یہ فعل گناہ کبیرہ نہ ہوا۔ اور ہم نے جو نظام اور حضر بن ہمشہ اور ان کے منوافقین کا قول اور نقل کیا ہے۔ کہ گناہ انبیاء علیہم السلام سے غفلت اور سہواً سرزد ہوا کرتے ہیں۔ اس پر بھی ان حضرات علیہم السلام سے ان گناہوں کا مواخذہ ہوتا ہے۔ سو یہ قول محض بے اصل اور پلوچ ہے۔ کیونکہ سہو تکلیف شریعی کو زائل کر دیتا ہے۔ اور وہ فعل جو سہواً سرزد ہوا۔ گناہ ہوئے۔ سے خارج ہو جاتا ہے۔ اور قابل مواخذہ نہیں رہتا۔ اور اسی سبب سے جنون اور نائم سے مواخذہ کرنا صحیح نہیں ہے۔ اور سو کا حاصل ہونا رقعہ تکلیف میں ایسا ہی مؤثر ہے۔ جیسا کہ قدرت اور آلات اور دلائل کی عدم موجودگی۔ الغرض اگر بحالیت سہو تکلیف کے بھیج ہونے میں انبیاء کا حال امت کے حال سے مختلف ہوتا۔ تو جائز تھا۔ کہ فقدان قدرت و آلات و دلائل کی صورت میں بھی تکلیف کے جائز ہونے میں ان کا حال امت کے حال سے مختلف ہونا نہ حالانکہ یہ بات نہیں ہے۔ لیکن وہ طریق جس سے معلوم ہو۔ کہ اللہ علیہم السلام پر حالیت الامت میں کیا اثر کا تجویز کرنا درست نہیں ہے۔ یہ ہے۔ کہ وہ معلوم کے سبب اور گوں کو امام کی احتیاج سے۔ اور وہ وجہ یہ ہے۔ کہ مکلفین اس کی موجودگی میں فعل قبیح سے دور تر اور فعل واجب سے قریب تر رہیں جیسا کہ ہم نے کئی مقام پر بیان کیا ہے۔ پس اگر بعد و رکبائے امام۔ سے جائز ہو۔ تو علت احتیاج اس کے وجود میں بھی ثابت ہوگی۔ اور اس کو کبھی کسی اپنے شخص کی احتیاج ہوگی۔ جو اس کا امام ہو۔ اور اگر وہ شخص بھی بعد و رکبائے کسی ہو۔ اور میں ایسا ہی ہے۔ تو اس کی امامت میں بھی اسی طرح کلام ہوگا۔ اور یہ سلسلہ بے انتہا نامعلوم کی طرف منتهی ہو گا یعنی تسلسل لازم آئے گا۔ جو باطل ہے۔ آخر کار امام معصوم تک ذیبت یا پیچیدگی۔ جو سہو کے ہونا ہے۔ اور یہی مطلوب ہے۔

نیز ائمہ طاہرین سے عدم جوڑ کر کو یہ بات بھی ثابت کرتی ہے۔ کہ ان کا قول مثل انبیائے قول کی شریعت کے نزدیک حجت ثابت ہو چکا ہے۔ بلکہ بعض وقت ایسا بھی ہوتا ہے۔ کہ حق کی معرفت محض انہی کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اور سوائے ان کے اقوال کے اور کسی طرح حق کی طرف رستہ ہی نہیں ملتا۔ جیسا کہ ہم نے کئی مقام پر ثابت کیا ہے۔ پس جب یہ بات ثابت ہو گئی۔ تو وہ ہر حال میں انبیاء علیہم السلام کے قائم مقام ہوئے۔ جو بات ان حضرات کے لئے جائز ہو۔ ان کے لئے بھی جائز ہوگی۔ اور جو ان کے لئے ناجائز ہو۔ وہ ان کے لئے بھی ناجائز ہوگی۔ اور ہم اوپر ثابت کر چکے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام سے کبار اور صفائے کسا اور ہونا جائز نہیں ہے۔ نہ قبل از نبوت اور نہ بعد از نبوت۔ کیونکہ حالت صدور کبار اور صفائے کسا میں لوگوں کو ان کے اقوال کے قبول کرنے سے نفرت ہو جائیگی۔ اور گناہوں سے پاک رہنے کی حالت میں لوگ ان سے مطمئن نہیں رہیں گے۔ اسی طرح ائمہ کے لئے بھی ضروری ہے۔ کہ وہ تمام کبار اور صفائے سے منزہ اور پاک ہوں۔ امامت سے پہلے بھی اور امامت کے بعد بھی۔ کیونکہ انبیاء اور ائمہ وہ نواسہ حالت میں یکساں ہیں۔

جب کہ ہم انبیاء علیہم السلام کی عصمت عام طور پر ثابت کر چکے۔ تو اب ان آیات قرآنی کو بیان کرتے ہیں۔ جن کو اس امر کے ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے۔ کہ انبیاء سے کبار اور صفائے کسا ظہور میں آنا جائز ہے۔

تنزیہ آدم علی نبینا و آلہ و علیہ السلام

سوال منجملہ ان آیات قرآنی کے جو خطائے حضرت آدم میں پیش کی جاتی ہیں۔ یہ آیت ہے۔ وَعَظَمَ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ۔ تخطیۃ الانبیاء کے قائل کہتے ہیں۔ کہ اس آیت سے صریح طور پر عصمت پروردگار کا وقوع میں آنا ظاہر ہوتا ہے۔ جو کہ قبیح ہے۔ اور لفظ غوی اس کی تائید میں وارد ہوا ہے۔ اور غیٰ ارشاد کی ضد ہے۔

جو اباب علم پر پوشیدہ در ہے کہ عصمت انبیاء و آلہ کباران و کبیرہ سے ہر وقت و ہر حالت میں ہر ایک غلیہ اور دلائل اقلیہ سے ثابت ہے۔ نہ قبل از نبوت ان سے گناہ صادر ہوتے ہیں۔ اور نہ بعد از نبوت۔ بلکہ قبل از نبوت اور بعد از نبوت کی بحث بھی متنازعہ نہیں ہے۔ غالباً اہل اداس سے قبل نبوت اور بعد از نبوت ہوگی۔ ورنہ متفقین کے نزدیک نبی ہر وقت میں نہیں ہوتا ہے۔ نبی نبوت ہی پر مخلوق و محمول ہوتا ہے۔ النبی

جواب۔ ان سے کہا جائیگا کہ مصیبت مخالفت امر کو کہتے ہیں۔ اور امر باری بقال واجب اور مندوب (مستحب) دو طرح پر ہوتا ہے۔ پس ممکن ہے کہ آدم علیہ السلام اگر درخت کا پھل نہ کھاتے۔ تو ایک امر مندوب کو بجالاتے۔ اور اس کے کھانے کی صورت میں نفل اور فضل کے تارک ہوئے۔ اور کوئی امر قبیح ان سے سرزد نہیں ہوا۔ اور یہ کچھ ناممکن بات نہیں ہے۔ کہ تارک نفل کو عاصی کہا جائے۔ جیسا کہ واجب کا تارک عاصی کہلاتا ہے۔ اور

(دقیقہ لغت) نئی نوک کان صدیاً بہت سی آیات قرآنیہ اس دعوے کے شامہ صدق ہیں۔ غالباً ہمارے علماء کی تحریرات میں قبل نبوت و بعد نبوت کے الفاظ کا استعمال بنا بر مشہور علی السنۃ الاحادیث ہے عصمت انبیاء کے باب میں بہت سے مباحث اس اختلاف کی وجہ سے بھی بڑھ گئے۔ اگر غور سے دیکھا جائے۔ تو عصمت انبیاء میں شک کرنا عدم معرفت انبیاء پر موقوف ہے۔ اس لئے اثبات عصمت سے پہلے ضرورت ہے کہ حقیقت نبوت اور معنی عصمت بیان کئے جائیں۔ اُس کے بعد اثبات عصمت انبیاء نہایت آسان ہوگی۔ دلائل عقلیہ اور آیات قرآنیہ جو تمام انبیاء کی عصمت پر دل ہیں انکو احقر نے ایک علیحدہ کتاب میں لکھا ہے۔ یہاں اُن کی تفصیل کا موقع نہیں۔ طول حمل ہو جائیگا۔ اور حاشائے کی حیثیت سے نکل جائیگا۔ سید علیہ الرحمۃ نے اس مقام پر مہذب بحث کی ہے جو مومنین کی تسلی کے لئے کافی ہے۔ میں یہاں پر صرف بعض جملوں کی تشبیح کرنا چاہتا ہوں۔ تاکہ ناظرین کو مزید فائدہ حاصل ہو۔ اور مطلب بخوبی سمجھ میں آجائے۔

مناسب ہے کہ اول اُن تمام آیات کو ذکر کیا جائے جن کو تنزیہ و تخیل حضرت آدم سے تعلق ہے۔ سورہ بقرہ کو ہم عقلنا یا آدم اسکن انت و زوجک الجنة و کلامنا ہا رغدا حیث شئتما ولا تقر یا ہذا الشجرۃ فتکونان من الظالمین۔ فاذلھما الشیطان عنھا فاخرجهما مما کانا فیہ وقلنا اھبطوا بعضکم لبعض عدو و لکم فی الارض مستقر و متاع الی حین فتلقى آدم من دبر کلہما کتاب علیہ انہ ھو التواب الرحیم قلنا اھبطوا منہما جمیعاً فاما یأئینکم منی ھدی فمن تبع ھدای فلا خوف علیہم ولا یحزنون۔ الخ۔ (ترجمہ) اور ہم نے آدم سے کہا۔ کہ تم مع اپنی زوجہ کے جنت میں رہو اور فریخ عیشی کے ساتھ جس جگہ سے تم چاہو۔ اُس کے میوے وغیرہ کھاؤ۔ اور اس درخت کے قریب نہ جاؤ۔ (ورنہ تم ظالمین) (نقصان اٹھائے والوں) میں سے ہو جاؤ گے۔ پس پھیلایا دھڑکایا او کو شیطان نے اور لکھلا اُن کو اُس حالت سے جس میں وہ تھے۔ اور ہم نے کہا اتر جاؤ۔ تم میں بعض بعض کا دشمن ہے اور تمہارے لئے زمین میں ایک عرصے تک جائے قیام اور روزی ہے۔ پس آدم نے اپنے پروردگار سے کچھ کلمات

یہ ظاہر ہے کہ ہر امر کا مخالف خواہ وہ امر واجب ہو۔ یا نفل۔ عاصی کہلاتا ہے۔ اسی لئے عرب میں زبان زد ہے۔ اَمَرْتُ فَلَا تَأْکِذْ اَوْ کَذَّابٌ مِنَ الْخَبْرِ فَعَصَانِی وَخَالَفْتَنِ یعنی میں نے فلا شخص کو فلاں امر خیر کا حکم دیا۔ پس اس نے میرا عصیان یعنی نافرمانی اور مخالفت کی خواہ وہ امر جس کے بحالانے کا اس کو حکم دیا گیا ہے۔ امر واجب نہ ہو۔ اور قولہ فغوی کے معنی یہ ہیں کہ وہ فاشب یعنی ناکام رہا۔ کیونکہ ہم کو معلوم ہے کہ وہ امر مذہب جو ناول

(بغیہ نوٹ) سیکھے۔ پس خدا نے ان کی توبہ قبول کی۔ اور بیشک وہ بھی توبہ کا قبول کرنے والا اور رحیم ہے۔ سورہ طہ ۸۔ وَلَقَدْ عَهِدْنَا اِلٰی اٰدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسٰی وَلَمْ نُجِدْ لَهُ عَزْمًا۔ وَاذْقَلْنَا لِلْمَلٰئِکَةِ السَّجْدَ وَ اٰدَمَ فَسَدَ وَالْاَبْلَیْسَ اِنِّیْ۔ وَقُلْنَا یٰ اٰدَمُ اَنْ هَذَا اَعْدَاؤُكَ وَلَنْ وَجَدَ فَلَیْخَرْ جَنکَمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقٰی۔ اِنَّ لَکَ اَنْ لَا تَجْعَلَ فِیْہَا وَلَا تَعْرِیْ۔ وَتَاٰکَ لَا تَظْمَؤْ فِیْہَا وَلَا تَفْخِیْ۔ فَوَسْوَسَ اِلَیْہِ الشَّیْطٰنُ قَالًا اَدَمَ هَلْ اَدْلٰکُمْ عَلٰی شَجَرَةٍ الْخُلْدِ وَمَلٰکَ لَا یَسٰی۔ فَاَکَلَا مِنْہَا فَبَدَتْ لَہُمَا سَوَاتِمَا وَطَفَقَا یُخَصِّمَانِ عَلَیْہِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصٰی اَدَمَ رَبِّہُ فَعَوٰی۔ ثُمَّ اجْتَنِبَہُ رَبُّہُ فَتَابَ عَلَیْہِ وَهَدٰی۔ قَالَ اَصْبَطَا مِنْہَا جَمِیْعًا بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ اَلْخَرَجَہُ اور البتہ ہم نے وصیت کی آدم کو پہلے۔ پس اس نے ترک کیا۔ اور ہم نے اُس میں نعم بالغرم نہ پایا یعنی وہ اُس وصیت پر ثابت قدم نہ رہا اور جب ہم نے ملائکہ سے کہا کہ آدم کو سجدہ کرو۔ تو سب نے سجدہ کیا۔ مگر شیطان نے انکار کیا۔ اور ہم نے آدم سے کہا کہ یہ شیطان تمیر اور تیری زہ کا دشمن ہے۔ پس دیکھو کہیں تم جنت سے نہ نکال دے۔ کہ پھر تم نقصان و اذیت اٹھاؤ گے بیشک تیرے وسطے جنت میں ایسی چیزیں ہیں کہ نہ تو بھوکا رہیگا۔ اور نہ بہتہ ہوگا۔ نہ تجھ کو پیاس لگیگی۔ اور نہ دھوپ کی تکلیف اٹھائیگا۔ پس ایک بڑی فکر کی شیطاں نے اُس کے لئے (اور وہ یہ تھی کہ) اُس نے کہا (اے آدم) کیا میں تمکو ہمیشگی کا درخت اور ابدی ملک بتلا دوں۔ پس انہوں نے کھالیا اُس درخت سے۔ پس ان کی شرمگاہیں ظاہر ہو گئیں۔ اور وہ اُن کو بہشت کے بتوں سے پھیلانے لگے۔ اور خلاف وصیت خدا کیا آدم نے۔ اور اس وجہ سے وہ فاشب و ناکام رہا۔ پھر برگزیدہ کیا (خدا نے آدم کو) اور توبہ قبول کی۔ اور اُس کی راہ نمائی کی یعنی اُن کلمات کا طوطی جیگی وجہ سے توبہ قبول ہوئی۔ اور کہا کہ اُنہاؤں سنو تم ایک دوسرے کے دشمن ہو۔

سورہ اعراف ۳۳۔ وَاِیَّا اٰدَمَ سَکِنًا اَنْتَ وَزَوْجُکَ الْجَنَّةَ فَاَکَلَا مِنْ حَبِیْثِ شَیْءٍ وَلَا

تَقْرٰی اٰہُنَا الشَّجَرَةَ فَتَکُوْنَا مِنَ الظَّالِمِیْنَ۔ فَوَسْوَسَ اِلَیْہِمَا الشَّیْطٰنُ لِبَدِیْ لَہُمَا مَا وَرَی

شجر کے ترک کرنیکا ان کو دیا گیا تھا۔ اگر وہ اس کو عمل میں لاتے۔ تو ضرور ثواب عظیم کے مستحق ہوتے۔ مگر جب کہ انہوں نے امر مندوب پر عمل نہ کیا۔ اور امر ائی کی مخالفت کی۔ تو بے شک و شبہ ثابت اور ظاہر ہے کہ کیونکہ انہوں نے اس ثواب کو حاصل نہ کیا جس کے ترک تناول کی صورت میں وہ مستحق ہوتے۔ اور اس میں شک نہیں ہے۔ کہ لفظ غوی میں خبیثہ (ناکامی) کے معنی محتمل ہیں۔ چنانچہ شاعر کہتا ہے ۵

(بقیہ نوٹ) عنہما من سوا تھما وقال ما تھکما دیکما عن هذه الشجرة الا ان تکونا ملکین
او تکونا من الخالدین۔ وقاسمهما انی لکما من الناصحین۔ فد لهما بغرود فلما اذا الشجرة
بدت لهما سوا تھما وطفقا یخصفان علیہما من ورق الجنة وناد لهما دہما الم تھکما
عن تلکما الشجرة واصل لکما ان الشیطان لکما عدو مبین۔ قالادینا ظلمنا انفسنا
وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین۔ (ترجمہ)۔ (اور ہم نے کہا) اے آدم تو مجھ اپنی روجہ
کے بہشت میں رہو۔ اور جہاں سے چاہو کھاؤ۔ اور اس درخت کے پاس نہ جاؤ۔ (ورنہ) تم اپنے نفسوں پر
ظلم کرو گے۔ اور نقصان اٹھائے و بے ہو گے۔ پس ایک بری فکر کی شیطان نے اُن کے لئے۔ تاکہ کھولے
اُن کی شرگاہوں کو جو پویشیدہ ہیں۔ اور اُس نے کہا۔ کہ نہیں منع کیا تمہارے پروردگار نے اس درخت سے۔
مگر صرف اس عرض سے۔ کہ کہیں نہ فرشتے نہ بن جاؤ۔ یا ہمیشہ زندہ نہ رہو۔ اور قسم کھائی اُن سے۔ کہ بلاشبہ
میں تمہارا غیہ غاہ ہوں۔ پس لغزش دی اُن کو دھوکے سے (اور اُس کے کھانے پر مائل و آمادہ کیا)۔ پس
جب اُنہوں نے کھایا۔ تو اُن کی شرگاہیں ظاہر ہو گئیں۔ اور وہ بیٹات کے پتوں سے چھپانے لگے۔ اور اُن
کے پروردگار نے ندادی دکھائی کہ ادم نے تم کو منع نہ کیا تھا اس درخت سے۔ اور نہ کہا تھا کہ شیطان تمہارا
دشمن ہے اس کے فریب میں نہ آنا۔ اور اُس وقت حضرت آدم نے عرض کیا اے ہمارے پروردگار۔ ہم نے
اپنے اوپر ظلم کیا (اور اُس ثواب کو کھویا۔ سو اس درخت کے نہ کھائے سے ملتا)۔ اور اب اگر تو ہماری اس کمی کو
پورا نہ کرے گا۔ اور رحم نہ فرمائے گا۔ تو ہم خسارت میں رہینگے۔ انتہی۔ یہ آد تو ظاہر ہی ہے۔ کہ ان القرآن بفسر لخصہ
بعضاً۔ قرآن کی بعض آیتیں دوسری بعض آیتوں کی تفسیر کرتی ہیں۔ حضرت آدم علی نبینا وعلیہ السلام کے حالات
اکل شجرہ کے متعلق مذکورہ بالا تین آیت بن نقل کی گئی ہیں۔ ان آیات کو ایک دوسرے کے مقابل رکھنے سے
اس قصے کی اصل کیفیت بخوبی معلوم ہو جاتی ہے۔ اور صاف ثابت ہوتا ہے۔ کہ حضرت آدم سے کوئی خطا
سرزد نہیں ہوئی صرف ایک معمولی لغزش کھائی ہے۔ جس کو ترک اولیٰ سے تعبیر کیا جاتا ہے +
ظہار قرآن سے جو مطلب مستنبط ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب خداوند عالم نے اپنی حکمت و مصلحت سے

فمن یلق خیراً یحمد الناس امرؤ * * * مَنْ یضو لا یعدم علی الخی لائماً
(جو شخص کوئی نیک کام کرے۔ لوگ اس کی تعریف کرتے ہیں۔ اور جو کوئی اس سے ناکام ہے۔
وہ اس ناکامی پر ملامت کیا جاتا ہے) * *

اشکال۔ اگر کوئی شخص یہ کہے۔ کہ کیونکر جائز ہے۔ کہ امر مذہب کے ترک کو معصیت کہا
جائے۔ تو کیا اس سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ انبیاء علیہم السلام کو ہر حال میں عاصی کہا جائے۔

(بقیہ نوٹ) اپنے ایک خاص بندے کو اپنی خلافت کے واسطے برگزیدہ و منتخب کیا۔ اپنی جاعل فی الارض
خلیفہ (میں زمین میں اپنا خلیفہ بنائے والا ہوں) اور اپنے عالم امر سے ایک روح قدس ملکوتی عطا فرما کر
اشرف مخلوقات قرار دیا۔ اور اُس وقت میں اپنی سب سے مقرب مخلوق اپنی ملائکہ مقربین کو ان کیلئے مسجد عظیمی کا
حکم دیا۔ کہ اقال عز من قائلہ فاذا سویتمہ وفتحتمہ من روحی فقوالہ ساجدین جب میں اُس کو ٹھیک
بنالوں۔ اور اپنی برگزیدہ روح پھونک دوں۔ تو تم اُس کو سجدہ کرو۔ اُس وقت ابلیس شیم ورجیم کی نفسا نہایت
نے برادر کیا۔ اور آتش نخوت و غرور شعلہ زن ہوئی۔ سجدہ سے صاف انکار کر دیا۔ فسجدوا الا ابلیس
ابی سب ملائکہ نے سجدہ کیا۔ مگر شیطان نے انکار کیا۔ جب خداوند عالم احکم الحاکمین رب السموات
والارضین نے دیا فت کیا کہ ما منعک ان تسجد اذ امرتک کس چیز نے تجھ کو منع کیا اُس کو سجدہ کرنے
سے جب کہ میں نے سجدے کا حکم دیا۔ اور دوسری جگہ ہے ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدا
لہ وہی تکبر کا جواب دیا۔ قال انا خیر منہ خلقتنی من نار و خلقتہ من طین۔ کہ میں اُس (آدم)
سے بہتر ہوں (میں کہیں اُس کو سجدہ کروں) مجھ کو تو نے آگ سے پیدا کیا ہے۔ اور اُس کو مٹی سے۔ گویا
اس کے خیال میں آگ مٹی سے افضل ہے۔ اس قیاس میں بھی اس نے نعمت غلطی کھائی ہے۔
خلاق عالم نے یہ حالت آمیز جواب سن کر فرمایا۔ دھڑھو یہاں سے۔ تجھ کو یہاں تکبر کا موقع نہیں۔ استکبار
ام کنت من العالین کیا تو اپنے کو بڑا سمجھتا ہے۔ یا تو اصل بڑے اور عالی نفوس میں سے ہے۔
یہاں ملعون خاموش رہا۔ اور اس وقت سے مرد و بارگاہ اتنی قرار پایا۔ اور غضوب و مغلوب خداوندی
ہوا۔ مگر قیامت تک غدا ب و عقاب سے محفوظ رہنے کی ہمت طلب کی۔ جو کریم و رحم الراحمین کی بارگاہ
میں قبول ہوئی۔ قال انظر فی الیوم یبعثون قال انتک من المنظرین۔ بفضل و حسد کی نگاہ تو جہنم میں
دبی ہی ہوئی تھی۔ ہمت بکا حضرت آدم علیہ السلام اور بنی آدم کی دشمنی و عداوت پر کمر بستہ با نصد بی۔ اور
قم کھالی۔ لا تعدن لہم صراطک المستقیم۔ میں میرے صراط مستقیم میں تیرے بندوں کی
روک ہو کر بیٹھ جاؤں گا۔ ولا غویہم ارجہ ین الا عبادک منہم المخلصین اور میں ان سب کو

کیونکہ غالب ہے کہ وہ امر مندوب کے تارک ہو کر کبھی مصیبت سے خالی نہیں رہتے۔
جواب۔ تو ہم یہ جواب دینگے کہ امر مندوب کے تارک کو مجازی طور پر عاصی کہا جاتا ہے۔
نہ کہ حقیقی طور پر۔ اور مجازی پر قیاس نہیں کیا جاتا۔ اور اگر یوں کہا جائے کہ فاعل قبیح اور تارک
اولیٰ کی نسبت حقیقتہً عاصی کا لفظ مستعمل ہوتا ہے۔ تو انبیاء کی بابت اس لفظ کا استعمال
بدون تفسیر کے جائز نہ ہوتا۔ کیونکہ اس کا استعمال قبارح میں کثرت سے کیا جاتا ہے۔ پس

(بقیہ فوٹ) ہر کاؤنگا سوائے تیرے مخلص بندوں کے۔ احکم الحاکمین کا حکم صادر ہوتا ہے کہ تو ملعون اور
مردہ ہو کر یہاں سے دور ہو کچھ پروا نہیں۔ ہذا اصرار علی مستقیم۔ یہ سیدھا راستہ موجود ہے۔
جوانا چاہے۔ باسانی اور خوشی سے آسکتا ہے۔ وان عبادی ایس لک علیہم سلطان میرے بندوں
پر جو حکومت نہیں۔ جن تیری پیروی کریگا اُس کو تیرے ساتھ جہنم میں ڈالو گے۔

اور حضرت آدمؑ کو حکم ہوا کہ تم معافیٰ زور کے بہشت میں رہو۔ اور جہاں سے چاہو۔ خوشی سے اس کے
میوے کھاؤ۔ لیکن اس درخت کے پاس نہ جانا۔ ورنہ تم کو نقصان پہنچے گا۔ اور اس اتقوا سے محروم ہ جاؤ گے
اور اپنے نفسوں پر ظلم کرو گے۔ اور یہ شیطان تمہارا اور تمہاری زوجہ کا دشمن ہے۔ دیکھو۔ ایسا نہ ہو کہ
تم کو جنت سے نکال دے۔ اور کوئی ایسی چال چلے۔ کہ تم اس نعمت سے محروم ہو جاؤ۔ اور دیکھو تمہارے
واسطے اس بہشت میں تمام سامان ہمیشہ موجود ہے۔ نہ تم کو یہاں بھوک لگیگی۔ نہ تم پر ہند رہے گے۔ نہ پیاس
ہو گے۔ اور نہ دھوپ میں رہو گے۔

ابلیس لعین اور حضرت آدمؑ کا دشمن تھا ہی۔ بہشت فکر میں رہتا تھا۔ اور یہ بھی جانتا تھا۔ کہ آدمؑ
پرغیر برگزیدہ خدا اور ظریفندہ اللہ اور اُس کے مخلص بندوں میں سے ہے۔ میرے اغوا اور بہکالنے میں
نہ آئیں گا۔ اور کبھی دیدہ و دانستہ کسی فعل قبیح کا مرتکب نہ ہوگا۔ اسی وجہ سے پہلے ہی خدا کے مخلص بندوں کو
اپنے قول میں ستھنے کر چکا تھا۔ کہ میں سب کی گراہ کرونگا۔ مگر تیرے مخلص بندوں کو۔ اس لئے کہ وہ جانتا تھا
کہ پر لوگ برگزیدہ خدا ہیں۔ یہ گناہ کے مرتکب نہیں ہو سکتے۔ مجھ کو بھوٹا ہونا پڑیگا۔ (جھوٹا ایسی ہی چیز ہے کہ
شیطان بھی اُس سے پرہیز کرتا ہے) مگر حسد کی آگ تو بھڑک رہی تھی۔ کہ وہ ملعون حضرت آدمؑ کو
سجدہ نہ کر کے ملعون و مردود ہو گیا۔ اور آدمؑ بہشت میں چین اٹاتا ہے۔

پس جب اُس نے یہ دیکھا۔ کہ وہ ان کو گراہ تو کر نہیں سکتا۔ خیال کیا۔ کہ کوئی ایسی چال چلنی چاہیے۔
جس سے حضرت آدمؑ بہشت سے الگ ہو جائیں۔ چنانچہ اسی فکر کی طرف خداوند عالم اشارہ فرماتا ہے
فوسوسا الی الشیطان۔ کہ شیطان نے اُن کے لئے ایک بُری فکر کی۔ اور بُری چال چلا۔ کیونکہ وسوسہ

اس کا اطلاق بدون تقید کے شک میں ڈالتا ہے؟ تو ہم اس کا جواب یوں دینگے کہ اگر ان حضرات کو عاصی کہنے سے تمہاری مراد یہ ہے کہ وہ قبائح کے مرتکب ہوئے۔ تو یہ جائز نہیں ہے۔ اور اگر تم اس سبب سے ان کو عاصی کہتے ہو کہ وہ ان امور کے تارک ہوئے۔ کہ اگر ان پر عامل ہوتے۔ تو ثواب عظیم کے مستحق ہوتے۔ اور وہ ان کے حق میں اٹے اور افضل ہوتا۔ تو اس صورت میں تمہارا خیال سچا اور درست ہے۔ اور وہ ایسے ہی ہیں۔

(بقیہ نوٹ) کے معنی اخذ میں یہ اندیشیدن بڑا سوچنا جبری فکر کہنا نہیں۔ پس حضرت آدمؑ اور حواؑ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اور کہا۔ (ما نھکما امر بیکما عن ہذہ الشجرۃ الا ان تکلوا من ملکین او تکلوا من الخالدین) کہ نہیں منع کیا تم کو تمہارے پروردگار نے اس درخت سے مگر صرف اس لئے کہ کہیں تم فرشتے نہ ہو جاؤ یا تم ہمیشہ زندہ نہ ہو۔ یعنی خدا نے تم کو اس درخت سے صرف اس واسطے منع کیا ہے کہ اگر تم اس کو کھا لو گے تو ہمیشہ زندہ رہو گے اور فرشتے بن جاؤ گے۔ اور خدا ایسا نہیں چاہتا۔ پس تم مر جاؤ گے۔ اور اس نعمت سے دور ہو جاؤ گے۔

حضرت آدمؑ و حضرت حواؑ یہ بات سن کر نہایت متحیر ہوئے۔ اسی فکر میں تھے کہ یہ ملعون ایک بزرگ کی صورت میں آیا (جیسا کہ بعض اعاذیث و تفاسیر سے ثابت ہے)۔ اور کہا۔ (ہل اداکم علی شجرۃ الخلد و ملک لا یملی) کہ کیا میں تم کو ہمیشگی کا درخت اور ملک ابدی بتلا دوں۔ یعنی میں تم کو ایسا درخت بتلاؤں دیتا ہوں۔ کہ اگر اس کو کھا لو گے۔ تو ہمیشہ ہمیشہ زندہ رہو گے۔ (اسی بات کی فکر پہلی صورت میں ملعون ڈال گیا تھا) صرف اس کہنے ہی پر کفایت نہیں کیا۔ بلکہ مزید اطمینان اور حضرت آدمؑ پر محبت شرعی تمام کرنے کی غرض سے قسم کھائی۔ و قاسمہما انی لکما من الداحضین یعنی ان سے قسم کھائی۔ کہ بلا شک میں تمہارا دوست اور خیر خواہ ہوں۔ مطلب یہ ہے کہ میں تم کو فریب نہیں دیتا۔ تمہارا دشمن اور بدخواہ نہیں ہوں۔ تاکہ حضرت آدمؑ کو اس کے صدق کا یقین ہو جائے۔ جب حضرت آدمؑ نے یہ دیکھا کہ یہ حضرت حق کی قسم کھاتا ہے۔ حضرت حق کے لئے حجت شرعی پوری ہو گئی۔ کیونکہ جب کوئی خدا کی قسم کھائے۔ تو اس کے نام اقدس کی تعظیم کی وجہ سے حکم ہے کہ اس بات کو مان لینا چاہئے اور سچ سمجھنا چاہئے۔ حضرت آدمؑ پہنچے تھے۔ اسیم حضرت حق کی قسم سننے ہی یقین ہو گیا۔ کہ یہ سچا ہے۔ شیطان کی یہ چال چل گئی۔ اور حضرت آدمؑ کو لغزش سے دی۔ اور ڈکا دیا۔ چنانچہ اسی کی طرف اللہ جل شفاء اشارہ کرتا ہے۔ فازلہما الشیطان عنہما فاخرجہما من کافا فیہ۔ پس ڈکا دیا و پھسلا دیا شیطان نے اس سے (بہشت سے) اور نکال دیا ان کو اس حالت سے جس

اگر یہ کہیں کہ اگر یہی بات ہے۔ تو پھر قول اللہ تعالیٰ ثم اجتبہ ربه فتاب عليه وهدى اور آیت فتلقى ادم من دبت کلمات فتاب عليه اندھو التواب الرحیم کے کیا معنی ہیں کیونکہ ان آیتوں سے تو صاف حضرت آدمؑ کا گناہ ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ جس نے گناہ نہیں کیا۔ اس کی توبہ قبول کرنا کیا معنی۔ اور جس نے فعل قبیح نہیں کیا۔ اس کا توبہ کرنا یعنی چھوڑنا اس کا جواب یہ ہے کہ لغت میں توبہ کے معنی رجوع کے ہیں۔ اور یہ لفظ خدا کی طرف

(بقیہ نمٹ) میں وہ تھے۔ اس آیت میں اسد لغات نے ازل کا لفظ استعمال کیا جو ازل کی ماہی ہے اور ازل کے معنی لغت میں لغز انیدان پھسلنا ہے کیونکہ اس کا مجرد زل ورتکتہ ہے۔ جس کے معنی لغزش کے ہیں۔ اسی سے ذلۃ الاقدام و مزلۃ الاقدام ہے۔ یعنی پیر پھسلنا اور پیر پھسلنے کی جگہ پس ازل کی صورت یہ ہے کہ مثلاً کسی ڈھلان کی جگہ کوئی پھسلنے والی نرم چیز ڈال دے تو جس کا پیروں پر لپکے یا ہاتھ لگ کر لپکے گا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں گرنے والے کا کوئی قصہ نہیں۔ اور اُس کو کوئی بُرا نہ کہیگا۔ کہ تو کیوں گرا۔ بلکہ اُس دھوکہ دینے والے کا قصہ ہے۔ اور سب اُس کو برا کہیں گے۔ فلان اللہ الشیطان۔ بہر حال اس طرح شیطان نے چال چلی۔ اور حضرت آدمؑ اس لغزش سے اُن نعمتوں سے نکلے۔ فلذا اذا الشجرة بدت لهما سواتهما وطفقا يخصفان علیہما من ورق الجنة جب انہوں نے اُس درخت کا پھل کھالیا۔ تو ان کی شرکابیں ظاہر ہو گئیں اور بہشت کے پتوں سے چھپا لے گئے۔ یہ اثر تھا اُس پھل کے کھانے کا جو کھاتے ہی ظاہر ہوا۔ اسی واسطے خدا نے فرمایا تھا۔ ان ذلک ان لا تجوع فیہما ولا تعریا الہم۔ اگر تم اس درخت سے نہ کھاؤ گے تو بہشت میں نہ تم بھوکے رہو گے۔ اور نہ برہنہ ہو گے۔ لہذا اُس درخت کے چکھتے ہی اس کا اشفا ہر ہوا۔ اور وہ برہنہ ہو گئے۔ اُس وقت پروردگار عالم کی طرف سے ندا آئی۔ کہ اے آدمؑ وحواءؑ کیا میں نے تم کو اس درخت سے منع نہ کیا تھا۔ اور میں نے نہ کہا تھا۔ کہ بلاشبہ شیطان تمہارا دشمن ہے۔ وناذہما وسمما الہم اذہکما عن تلک الشجرة و اقل لکما ان الشیطان لکما عدو مبین۔ اسی کی طرف خدا اس آیت مبارکہ میں اشارہ فرماتا ہے۔ ولقد عہدنا الی ادم من قبل فتنی ولعرجد لعزما یعنی البتہ ہم نے وصیت کی آدمؑ کی طرف پہلے۔ پس اُس نے اُس کو ترک کیا (نسی لغت میں بمعنی ترک استعمال ہوتا ہے۔ قرآن میں اور بھی بہت سی جگہ نسی بمعنی ترک استعمال ہوا) اور سمجھے اُس کے لئے عزم نہ پایا۔ تب حضرت آدمؑ نے عرض کیا۔ کہ اے ہمارے پروردگار۔ بیشک ہم نے اپنے نفسوں پر ظلم کیا۔ اگر تو ہم کو محاف نہ کرے اور رحم نہ فرمائے۔ تو ہم ٹوٹے اور خسارے میں رہیں گے۔ اُس وقت خدا نے بعض کلمات خاصہ مخصوصہ کا

بھی منسوب ہوتا ہے۔ اور بندوں کی طرف بھی۔ اور توبہ ہمارے نزدیک اور ہمارے اصول مسئلہ کے موافق عقاب آخرت کے زائل ہونے کا باعث نہیں ہے۔ بلکہ توبہ کرنے سے اللہ تعالیٰ بعض اپنے تفضل اور احسان سے عقاب کو ماقط کر دیتا ہے۔ اور توبہ جس چیز کا باعث بنتی ہے۔ وہ استحقاق ثواب ہے۔ پس اس صورت میں توبہ کی قبولیت صرف ثواب کی ضمانت ہے۔ بنا بریں آیہ تاب علیہ کے یہ معنی ہوئے کہ خدا نے آدمؑ کی توبہ قبول کی۔ اور

(بقیہ نوٹ) الہام کیا۔ اور راہ نمائی کی۔ اور اس کی برکت سے حضرت کی توبہ قبول کیا۔ یعنی وہ نہ است جو حضرت سے بغیر رہنا ظلمنا انفسنا میں ظاہر ہوئی تھی۔ اور خدا نے اُن کو برگزیدہ کیا۔ چنانچہ مذکور ہے۔ فتلقہ آدم من ربہ کلمات فتاب علیہ انہ ہوا الثواب الرحیم۔ اور دوسری آیت میں ہے وعصی آدم ربہ فغوی ثم اجتبہ ربہ فتاب علیہ وھدے کہ خلافت عہد خداوندی کیا آدمؑ نے۔ پس وہ ناکام و نامید ہے یعنی جس کی خاطر کیا تھا وہ نہ ملی۔ کیونکہ حضرت آدمؑ نے اُس درخت کو اس غرض سے کھا یا تھا کہ ہمیشہ ہمیشہ زندہ رہینگے۔ اور ہمیشہ بہشت میں رہینگے۔ لیکن نتیجہ برعکس نکلا۔ اور اُس درخت نے اور ہی کچھ اثر دکھایا۔ جس کی خاطر پہلے اطلاق ہے چکا تھا۔ پھر برگزیدہ کیا اُن کو خدا نے اور توبہ قبول کی۔ وقلنا اھبطوا منها جمیعا۔ اور کہا کہ سب نیچے اتر جاؤ۔ اور دوسری جگہ ہے وقلنا اھبطوا منها بعضکم لبعض عدو و لکم فی الارض مستقر و معتاع الی الھین یہ دوسرا اثر درخت کا تھا کہ حکم ہوا۔ کہ سب اتر جاؤ۔ تم میں بعض بعض کا دشمن ہے۔ اور تمہارے واسطے ایک مدت تک زمین ہی میں جاسے قیام اور سامان معیشت ہے۔

صاحب عقل سلیم بیان صمدی سے حضرت آدمؑ کے ترک ادا کے معنی بخوبی سمجھ سکتا ہے۔ کیونکہ حضرت آدمؑ نے اُس وقت اُس درخت سے کھا یا ہے۔ جب کہ شیطان نے اسم حضرت حق عزوجل کی قسم کھائی جو اُن کے لئے عجت تھی۔ اور حضرت آدمؑ کو کبھی ایسا اتفاق نہ ہوا تھا۔ کہ انہوں نے کسی کو خدا کی جھوٹی قسم کھاتے دیکھا ہو۔ نیز یہ کہ وہ دارالحیوۃ ہے۔ وہاں کی ہر ایک چیز فی حیات و فی موت ہے۔ وہاں جو کوئی ذرا بھی خلاف کرتا ہے۔ فوراً اس کا اثر ظاہر ہوتا ہے۔ ان دامن الاخرۃ لھی الخبیون بیشک دار آخرت حیات ہے پس جب شیطان نے قسم کھائی۔ اور کوئی بُرا اثر اُس کے لئے ظاہر نہ ہوا۔ تو حضرت آدمؑ کو اور بھی اطمینان ہو گیا۔ کہ یہ سچ کہتا ہے۔ کیونکہ اُن کو خیال تھا کہ اگر یہ جھوٹ بولتا ضرور اس کا اثر ظاہر ہوتا۔ اور اس کو اس کی منزل ملتی۔ لیکن یہ امر کہ جب شیطان نے دارالجزا اور دار آخرت میں جھوٹ بولا۔ تو اس کا اثر شیطان پر کیوں نہ مرتب ہوا۔ اور کیوں سزا نہ ملی۔ اسکی

اُن کے لئے توبہ کرنے کے ثواب کا ضامن ہوا ہے اور جو شخص مصیبتِ آدم کو گناہِ صغیرہ سمجھتا ہے۔ اس کے لئے یہی جواب ضروری ہے۔ کیونکہ جب اس سے کہا جائیگا کہ ان کی توبہ کیونکر قبول کی گئی۔ اور کیوں ان کو معاف کیا گیا۔ حالانکہ ان کی مصیبت دراصل ماکرہ تھی۔ اس کے مرتکب ہوئے کسی قسم کے عقاب کے سزاوار نہ تھے۔ تو اس کو ہمارے مذکورہ بالا نقل کی طرف رجوع کرنے کے سوا اور کچھ چارہ نہیں ہے۔ اور جو شخص کہ اپنے نفس میں کسی قسم کی بُرائی نہیں

(بقیہ نمٹ) دیکھتا ہے۔ کیونکہ شیطان پہلے خدا سے حملت مانگ چکا تھا۔ کہ مجھ کو قیامت تک اپنے عقاب سے محفوظ رکھا جائے۔ اس لئے اس پر اثر ظاہر نہ ہوا۔ اور سزا ملی۔ پس ظاہر ہے کہ حضرت آدمؑ نے خلافِ شریعت نہیں کیا۔ اور نہ شیطان کو شیطان سمجھ کر اُس کے ہرکامے میں اُٹے ہیں۔ کیونکہ وہ اصل صورت میں نہ آیا تھا۔ بلکہ اس نے ایک فریب دیا۔ کہ حضرت آدمؑ تعظیمِ اسمِ حق کی جو سے اکل ثبوحہ پھائل ہو گئے۔ اسی واسطے خدا فرماتا ہے۔ فذلہما اذغروا۔ کہ شیطان نے انکو دھوکے سے اس کی طرف مائل فرما دیا۔ یہ نہیں کہ غاغولہما یعنی ان کو بہکایا۔ اور گمراہ کیا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اگر ہم میں سے کوئی قسمِ اسمِ حضرت حق کی وجہ سے کسی فعل کا مرتکب ہو جائے۔ تو وہ گنہگار شمار نہ ہوگا۔ نہ اس کو گناہِ صغیرہ کہا جاتا ہے اور نہ کبیرہ۔ بلکہ اس حیثیت سے کہ اُس نے تعظیمِ اسمِ حضرت حق کی وجہ سے اُس فعل کو کیا ہے کچھ بعید نہیں کہ وہ مستحقِ ثواب ہو۔ لیکن چونکہ حضرت آدمؑ پیغمبر تھے۔ اور اُن کو بلا واسطہ خدا کی طرف سے وحی ہوتی تھی۔ وہ بلا واسطہ وسیلہ خدا سے دریافت کرتے تھے اور کر سکتے تھے۔ لہذا انبیاءِ شانِ نبوت یہ تھا۔ کہ جس طرح اوں کو بلا واسطہ خدا کی طرف سے وحی پہنچی تھی۔ کہ اس درخت کے پاس نہ جانا۔ اسی طرح جب شیطان نے اُن سے یہ چال چلی تھی اور قسم کھائی تھی۔ کہ انسابِ اولیٰ الہ لشان النبوة ان یسئل اللہ لقالے هل الا امر کذلک پس مناسب تھا کہ وہ خود خداوندِ عالم سے دریافت کرتے۔ کہ کیا یہ بات اسی طرح ہے جو شخص کہتا ہے۔ یا ہم سے نبی اب مرفوع ہو گئی ہے۔ فترک ما کان اولیٰ الہ والنسب۔ پس انہوں نے وہ چیز ترک کی جو اُن کی شان کے لئے اولیٰ والنسب تھی۔ کہ انہوں نے دوبارہ خدا سے دریافت نہ کیا۔ اس واسطے کہ گویا کہ حضرت آدمؑ نے ترکِ اولیٰ کیا۔ یہ یاد رہے۔ کہ ترکِ اولیٰ کی شان کی جہت سے ہے۔ ورنہ ہمارے واسطے تو ترکِ اولیٰ بھی نہیں۔ کیونکہ قسمِ اسمِ حضرت حق سے محبت تمام ہو چکی تھی۔ یہ تھی اذ نے لغزش جو حضرت آدمؑ سے صادر ہوئی۔ اگر نبی سے کوئی لغزش ہوتی ہے۔ تو وہ یہ ہے۔ نہ اُن سے گناہِ صغیرہ صادر ہوتے ہیں نہ کبیرہ۔ نہ قبلِ بعثت نہ بعدِ بعثت۔ اور یہی معنی ہیں ترکِ اولیٰ کے کہ

پاتا۔ اس کا محض انا بت اور جو عین الی احد کی نہایت سے توبہ کرنا مستحسن اور بھلا معلوم ہوتا ہے۔ اور اس موقع پر اس کے امتحان اور خوبی کی وجہ یہ ہے کہ شخص اس کی وجہ سے مستحق ثواب ہو۔ اور لطف الہی اس کے شامل حال ہو۔ جیسا کہ توبہ کرنا اس شخص سے بھی بھلا معلوم ہوتا ہے۔ جو قطعی طور پر جانتا ہو کہ وہ عقاب الہی کا سزاوار نہیں۔ اور یہ کہ توبہ مستحق اور مقرر شدہ عقاب و عذاب کے ساقط کرنے میں ذرا بھروسہ نہیں ہے۔ اسی وجہ

(بقیہ نمونہ) اُن کی شان کے لئے جو اس لئے واجب ہوتا ہے۔ وہ اُن سے بعض اوقات ترک ہو جاتا ہے۔ گو ہماری شان کے لحاظ سے وہ کچھ بھی نہیں۔ اور انہی امور کے ترک سے وہ مستفاد کر لیا کرتے ہیں۔ کہ خدا اپنی رحمت سے ہماری ان کمیوں کو ہمارے اعلیٰ اعمال حسنہ کے برابر کر دے۔ اور انہی امور کی وجہ سے توبہ کرتے ہیں یعنی نادام ہوتے ہیں۔ کہ اگر ہم سے یہ اولے بھی ترک نہ ہوتا تو ہم کو ایک اور مرتبہ حاصل ہوتا۔ اور ثواب ملتا۔

یہاں سے حضرات ناظرین معنی قول انا ظلمنا انفسنا کہ ہم نے اپنے نفسوں پر ظلم کیا (کو بخوبی سمجھ گئے ہونگے کہ وہ ظلم یہ نقص ثواب ہے جو اولے کے بجالانے سے ملتا۔ اصل ظلم کے معنی وضع الشیء فی غیر موضع کسی شے کو اُس کے غیر مقام پر رکھنا۔ اور نقصان کے ہیں۔ پس چونکہ حضرت آدمؑ نے اُس اولے کو اُس کے مقام پر نہیں رکھا۔ اور اُس کو بجا نہیں لائے۔ اس واسطے فرمایا کہ ہم نے اپنے نفس پر ظلم کیا۔ کہ اگر اُس کو بجالاتے۔ تو یہ نقص وارد نہ ہوتا۔ اور یہ اثر نہ دیکھتے۔ جو کشف حور تین وغیرہ ظاہر ہوا۔ اسی سے تاب علیہ کا مطلب بھی حل ہو گیا۔ کہ خدا نے اُن کی توبہ قبول کی۔ کیونکہ توبہ کے اصل معنی اُس فعل سے رجوع کرنا اور اُس پر نادام ہونا ہیں۔ خواہ وہ فعل کیسا ہی ہو۔ لہذا مطلب یہ ہے کہ جب حضرت آدمؑ اپنے اُس ترک اولے پر نادام ہوئے۔ اور فرمایا کہ اے خدا ہم نے ظلم کیا۔ اگر تو اس نقصان کو پورا نہ کرے گا۔ اور ہم پر رحم نہ فرمائے گا۔ تو ہم خسارے میں رہیں گے۔ عتقر کے معنی انت میں ڈھنچا اور پھیلنے اور کسی سوراخ اور فرجہ وغیرہ بھرنے اور پورا کرنے کو کہتے ہیں۔ اور چھپانیکے چیز یعنی پوشش۔ پس ان لغتقرینا کا یہ مطلب ہے کہ اگر تو ہمارے نقص کو پورا نہ کرے گا۔ جو ہمارے اس ترک اولے سے واقع ہو گیا۔ تو ہم کو خسارہ ہو گا۔ پس ہم پر رحم کر۔ اور ہماری اس کمی کو پورا کر۔ ثم اجتنبہ ربہ فتتاب علیہ۔ جب حضرت آدمؑ اس طرح سے اپنے گئے پر شرمندہ ہوئے۔ تو خدا نے اُن کو برگزیدہ کیا۔ اور اُن کی اس التجا کو قبول کیا۔

یہ ہیں معنی توبہ اور ظلم کے۔ غور و تامل سے کام لینا چاہئے۔ یہ مناسب نہیں۔ کہ جہاں ظالمین آیا

سے علمائے صفائے توبہ کرنا جائز رکھا ہے۔ اگرچہ وہ ذم اور عقاب کے ساقط کرتے ہیں

قرآن بھی ٹوٹ نہیں ہے *

اگر کوئی یہ کہے کہ ظاہر قرآن سے تو تمہارے مذکورہ بالا بیان کے برخلاف ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ قرآن خبر دیتا ہے کہ آدم علیہ السلام کو درخت کے کھانے سے منع کیا تھا چنانچہ آپہ ولا تقربا هذه الشجرة فكلوا من الظالمین اور آیت الما انھلکما عن تلکما الشجرة اس

(بقیہ نوٹ) تو گناہ گار سچا یہاں توبہ کا لفظ آیا۔ تو گناہ سے توبہ دے لی خصوصاً جب کہ یہ الفاظ انبیاء علیہم السلام کی طرف منسوب ہوں *

اب رہا یہ امر کہ خدا نے عصیان وغیرہ سے کیوں منسوب کیا جیسا کہ فرمایا۔ و عطی آدم منہ فحی۔ اس کا جواب ضرورتاً تو چکا ہے۔ کلام اول کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ اور قبل اس کے کہ یہاں اس کی وقتی علت بیان کی جائے۔ ایک ضروری مقدمے کا بیان کرنا ضروری ہے۔ وہ یہ ہے کہ استعمال میں ہر ایک لفظ تین درجے رکھتا ہے۔ اول صحت اطلاق لفظ۔ کہ اس لفظ کا اطلاق (بولنا استعمال کرنا) صحیح ہو خواہ کسی درجہ سے ہو۔ اور کسی مناسبت اور ملائمت سے ہو حقیقتہً ہو یا مجازاً۔ من حیث الظاہر ہو یا باطن میں وغیرہ وغیرہ۔ دوم صدق مفہوم۔ کہ مفہوم اس کا صادق آئے۔ اور وہ معنی نفس الامر میں اس میں پائے جاتے ہوں۔ سوم مطابقت حقیقت و اقیہ پس درجہ اطلاق لفظ عصیان۔ مطلق مخالفت و عدم متابعت ہے۔ خواہ منہی حد کے ارتکاب سے ہو۔ یا مامور کے ترک سے۔ خواہ وہ واجب ہو۔ یا مندوب و سنت۔ اور درجہ دوم یہ ہے کہ اس نافرمانی و عدم متابعت کا مفہوم حقیقی تحقق ہو۔ اور نفس الامر میں واقع ہوئی ہو۔ اور درجہ سوم کفر مطلق اور اس کی حقیقت و اقیہ ہے کہ اصل حقیقت معصیت و نافرمانی دلائل پائی جاتی ہے۔ اور یہ تمام پہلی و ضروری و مشاہد ہے۔ اور اس سے صاف معلوم ہے کہ درجہ اول میں یہ ضروری نہیں کہ وہ معصیت نفس الامر میں واقع بھی ہوئی ہو۔ تب اطلاق ہو۔ بلکہ معمولی مناسبت اور ملائمت سے لفظ بولا جاسکتا ہے۔ اور یہ وہ حضرت آدمؑ میں ظاہر ہے کہ صورت ظاہر میں حضرت آدمؑ کا یہ فعل خلاف تھا۔ گو حقیقتہً و نفس الامر میں انہوں نے معصیت نہیں کی۔ جیسا کہ اوپر ثابت ہو چکا ہے۔ لیکن صورت ظاہر صوبت معصیت ہے۔ اور یہی ظاہری عدم متابعت لفظ عصیان کے اطلاق کے واسطے کافی ہے۔ اور اطلاق باعتبار حاق معنی لفظ ہے۔ اور غویٰ کے معنی یہاں گمراہی نہیں ہیں اس کے معنی ناامیدی و ناکامی کے ہیں۔ اور یہی صحیح ہیں۔ اور ناکامی حضرت آدمؑ اور پھر عرض کر چکے ہیں۔

پر مال ہیں۔ اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت آدمؑ نے عصیان اور نافرمانی کی ہے کہ منیٰ عنہ کو عمل میں لائے ہیں۔ اور مامور کو ترک کر کے عاصی نہیں ہوئے ہیں۔ ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ نبی اور امداد و نواہ کے نزدیک کسی خاص صیغہ سے مختص نہیں ہیں۔ جس میں احتمال اور اشتراک نہ ہو۔ کبھی کو لفظ نبی سے امر کیا جاتا ہے۔ اور کبھی لفظ امر سے نبی کی حاکمیت ہے۔ اور نبی صرف اسی وقت نبی کے حکم میں داخل ہوتی ہے

وہو عسیر جدا کا۔ ممکن لا احد انشاء اللہ تعالیٰ۔ کہ ہر ماں عصیان و معصیت کا لفظ بولا جائے۔ اس سے یہ ضروری نہیں کہ گناہ ہی کے معنی سمجھے جائیں۔ بلکہ اس کے منسوب الیہ اور مضاف الیہ اور قرائن حالیہ و مقالیہ کو ملحوظ رکھ کر معنی کرنے چاہئیں۔ پس عصبہ ادمؑ ربہ وغویٰ سے ہرگز مدور گناہ حضرت آدمؑ سے ثابت نہیں ہوتا۔ جب تک کہ اس کا وقوع نفس الامر میں ثابت نہ کیا جائے۔

اور یہ امر کہ اگر حضرت آدمؑ سے گناہ صادر نہیں ہوا۔ تو پھر حضرت کیوں بہشت سے نکالے گئے۔ کیوں امانت کی گئی۔ اور کس واسطے معتوب قرار پائے۔ پس جواب یہ ہے کہ حضرت گناہ کی وجہ سے نکالے گئے۔ اور نہ ان کی امانت کی گئی بہشت سے نکالا جانا بالفتہ و عقاباً نہ تھا۔ نتیجہ اور اثر تھا اس درخت کے کھانے کا۔ کیونکہ ایک شے کا اثر و جزیہ ہے۔ اور اس کی سزا جزا اور چیز۔ اثر ضرور ہوتا ہے۔ اور وہ لازم ہے۔ اس سے جدا نہیں ہوتا۔ لیکن سزا جزا دوسری شرط پر موقوف ہے۔ دیکھو فرض کر لو کہ تریاک (افیون) ممنوع اور منیٰ عنہ ہے۔ پس اگر کوئی شخص ہم کو زبردستی کھلا دے۔ تو ہم گنہگار و تقصیر وار نہیں کہلا سکتے۔ اور مستحق مذمت نہیں ہو سکتے۔ لیکن افیون کا اثر جو نشہ اور مستی بدن وغیرہ ہے وہ کبھی سلب نہیں ہو سکتا۔ وہ ضرور ظاہر ہوگا۔ یا مثلاً کوئی شخص ہم کو اپنی شیطنت سے شیرینی میں نہہر ملا کر کھلا دے۔ تو ہم قصور وار نہیں ٹھہر سکتے۔ نہ عقلاً نہ شرعاً۔ لیکن اس کا اثر سلب نہ ہوگا۔ وہ ضرور ظاہر ہوگا۔ یا فرض کرو کہ ہم ایک ایسے باغ میں ہوں جس میں جملہ سامان عیش موجود ہو۔ لیکن اس کا کوئی درد اذہ نہ ہو۔ یا اتنا بلند ہو کہ ہم پہنچ نہ سکتے ہوں۔ اور اتفاق سے جب کہ ہم اس کی فصیل پر ٹپل رہے ہوں۔ کوئی شخص دھوکے سے ہمارا پیچھ پھلا دے۔ اور ہم گر پڑیں۔ تو ہرگز ہم مستحق مذمت نہیں ہو سکتے۔ اور تقصیر نہیں ٹھہرا سکتے۔ لیکن باغ سے خارج ہونا اور اس کی اختوں سے محروم رہنا بی ضروری امر ہے۔ یہ امور بطور نظایم نے لکھے ہیں۔ انہی پر حضرت آدمؑ کو قیاس کر لیجئے جس پر فاذلہما

جب کہ منی عنہ سے کراہت کی جائے۔ پس جبکہ اللہ تعالیٰ فرمائے۔ لا تقربوا ہذہ الشجرۃ (یعنی اس درخت کے قریب نہ جاؤ)۔ اور اس کے قرب کو مکروہ نہ جانتا ہو تو فی الحقیقت منی کا حکم نہیں دیتا۔ چنانچہ جب اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ اَعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ وَاِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا۔ اور اس کا ارادہ نہو۔ تو وہ آئندہ ہوگا۔ پس جبکہ صحیح طور پر ثابت ہو جائے کہ آیہ وَلَا تَقْرُبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ سے ترک تناول کا ارادہ کیا گیا ہے۔ تو بالضرور

(بقیہ لفظ) الشیطان عنہا شاہد ہے۔ کہ شیطان نے پیچھے لگا کر ان کو بہشت سے نکالا۔ اور شیطان کی طرف نکلنے کی نسبت اور اضافت بھی اپنے مناسبت اور ملاہست سے ہے۔ ورنہ فاعل حقیقی اخراج کا وہ نہیں ہے۔ بلکہ باعث و موجب ہے۔ بہر حال حضرت کا بہشت سے نکلنا از روئے عتاب نہ تھا۔ بلکہ اُس درخت کے کھانے کا اثر تھا۔ جس طرح اور اثر کشف عورتین وغیرہ تھے۔ اور حضرت کا بہشت میں رہنا اسی شرط پر مشروط تھا۔ کہ وہ پھل نہ کھائیں۔ اور اب مصلحت اُن کے بہشت میں رہنے کی نہ تھی۔ اور وقت آگیا تھا۔ کہ اب وہ اپنے مقام خلافت پر جائیں۔ ابی جاحل فی الارض خلیفہ صاف دلالت کرتا ہے۔ کہ حضرت آدمؑ زمین ہی کے واسطے بنائے گئے تھے۔ پھر اُن کو زمین میں بھیجا جانا امانت و عقاب کیسے ہو سکتا ہے۔ یا اللجب۔ حضرت کا زمین میں اتارا جانا امانت و عقاب کہا جاتا ہے۔ حالانکہ حضرت اُس وقت سے خلافت الکیب پر مامور و مبعوث ہوئے ہیں۔ یہ عجب امانت ہے۔ کہ خلافت فی الارض عطا ہوتی ہے۔ اور برگزیدہ بنائے جاتے ہیں۔ ثم اجنبہ اللہ۔ ان اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاوال عمران علی العالمین۔

واقف مقام خور و تامل ہے۔ کس طرح ہو سکتا ہے۔ کہ ایک گنہگار کو کعب فعل قبیح برگزیدہ خدا و مصطفیٰ عہد امہ و خلیفہ و جانشین ہو۔ حالانکہ لایزال عہد ہی الظالمین عام و مطلق ہے۔ یہاں سے مقام نبوت و شان نبوت معلوم ہوتی ہے۔ کہ حضرت آدمؑ کا اُنے لغزش سے طلب مغفرت کرنا لغزش اظہار عبودیت و کمال خشوع و خضوع تھا۔ نہ انتکاب مصیبت کے سبب۔ کہ یہ برگزیدہ اور ایک نہایت معمولی لغزش اور مراتب عالیہ کے حصول میں نے پس افتادگی کو بھی بسبب اپنی غلویشان اور کمال معرفت معبود متبرأ سمجھتے ہیں۔ حضرت آدمؑ کے اسی اظہار کمال عبودیت کو دیکھ کر حیرت و اسعہ الیہ جو عیش میں آئی۔ اور غور و مجتنب کا خطاب عطا ہوا۔ اور خلافت دی گئی۔ واقعا اُن کو گوارا کی کچھ نشان ہی اور ہے۔ یہ ہم اسرار ملا ہوتے ہیں۔ اور اُس کی توحید کی دلائل وجودیہ۔

نکتہ۔ حضرت آدمؑ کو خلافت فی الارض کے لئے خلق فرمائے اور پھر بہشت میں ساکن کر کے اور

یہ قول امر ہو گا۔ اور سو اسے اس کے نہیں کہ مامور پہ کو منہی عنہ اور نہی کو امر اس وجہ سے کہا کہ اس میں نہی کے معنی پائے جاتے ہیں۔ تاکہ فعل سے باز رہنے اور اس سے بالکل پرہیز کرنے کی ترغیب دے۔ اور نفس فعل کی خواہش سے روکے۔ اور جب امر ہو۔ تو مامور بہ کی ترغیب اور اس کے ترک سے پرہیز پایا جائیگا۔ لہذا اس کو نہی کے نام سے نامزد کرنا جائز ہے۔ اور کبھی ان دونوں وصفوں کا تناخل مشابہت میں بھی آتا ہے۔ مثلاً کوئی کہے۔ قَدْ نَزَّلَتْ

(بقیہ نوٹ) اس طرح وہاں علیحدہ کرنے میں عجیب ٹھکتہ ہے۔ اور نہایت اعظم مصاحبت اور حکمت پر مبنی ہے۔ ظاہر ہے۔ کہ حضرت آدمؑ ابوالبشر نبی اور خلیفہ خدا بنائے گئے تھے۔ تاکہ وہ بندگان خدا کی ہدایت کریں۔ اور اُس اہدی اور لازوال زندگی کا دستہ بتائیں۔ جس کو دارالسلام۔ دارالقرار۔ دارالآخرة اور جنت (بہشت) کہا جاتا ہے۔ جو خلقت انسان کی غرض و فائیت ہے۔ اس مقصد کی تکمیل کے واسطے اول خلیفہ۔ اول نبی غیر اور ابوالبشر کو پہلے اُس بہشت میں جگہ دی گئی۔ کہ اُس کی سیر کریں۔ اور اُس کی نعمتوں سے ایک خاص وقت تک متلذذ ہوں۔ اور علم الیقین سے گذر کر عین الیقین کا درجہ حاصل ہو۔ تاکہ بندگان خدا سے اُس کے چشم دید حالات اور اُس کی نعمتوں کی مفصل اور واقعی کیفیت نہایت آسانی اور سہولت سے بیان کر سکیں۔ اور بھیجھا سکیں۔ کیونکہ منزل مقصود کی صحیح راہ نمائی اور ٹھیک تعریف ہی خوب کر سکتا ہے۔ جس نے خود دیکھا ہو۔ اور مشاہدہ کیا ہو۔

پھر اُن کا اس اضطراری اور غمومیت و محزونیت کی حالت میں اُن نعمتوں سے جدا ہونا یہ دوسرا لطف پروردگار کا اپنے بندوں پر ہے۔ کیونکہ حضرت کا اس حالت اضطرار میں بہشت سے جدا ہونا اور اُس کے فراق میں سینکڑوں برس گریہ و بکا کرنا ہر ایک سُننے والے اور دیکھنے والے کو یقین دلائیگا کہ واقعاً بہشت ایک چیز ہے۔ اور ایسی چیز ہے۔ کہ ایک خدا کا برگزیدہ پیغمبر اور مخلص بندہ اُس کے فراق میں ایسا بے چین و بے قرار ہے۔ لہذا یہ فعل اُس کو طاعت خدا سے قریب کرے گا۔ اور وہ بندہ اس پر آمادہ ہوگا۔ کہ کوشش کرنی چاہئے۔ اور ایسے عمل کرنے چاہئیں۔ جن کی وجہ سے ہم بھی اُس بہشت کی سیر کریں۔

اگر حضرت آدمؑ خوشی کی حالت میں بہشت سے جدا ہوتے۔ تو تھوڑے ہی دنوں میں لوگ بمحلول جاتے۔ اور خیال بھی نہ رہتا۔ کیونکہ شادی کا موقع کم یا دہرے رہتا ہے۔ اور جلد بمحلول جاتا ہے۔ لیکن غم و مصیبت کی داستان اور رنج و الم کا قصہ ہمیشہ یاد رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے۔ کہ وہ بچتے

فَلَا تَأْنِيكَ وَلَا يُلْغِيْكَ اِكْمَالُهُمْ (میں نے فلاں کو حکم دیا ہے کہ امیر سے نہ ملے)۔ حالانکہ قاتل کی مراد صرف یہ ہے کہ اس کو امیر کی ملاقات سے نہی کی ہے۔ اور یوں کہے۔ نَهَيْتَكَ عَنْ هِجْرِ زَيْدٍ (میں نے تجھ کو زید کی جدائی سے نہی کی ہے)۔ حالانکہ قاتل کی مراد صرف یہ ہے کہ میں نے تجھ کو اس کی مواصلت کا حکم دیا ہے۔

اگر لوگوں کو کہا جائے کہ کیا تم نے نبی کو دو قسموں میں تقسیم نہیں کیا؟ (۱) قبیح سے نہی کرنا۔ (بقیہ نوٹ) بچے کی زبان پر ہے کہ آدم بہشت سے نکلے۔ اور بہشت ایک چیز ہے۔ یہ مصالحت و حکمت کی کہ زمین کے لئے بنایا۔ اور بہشت میں بسا یا۔ کون جان سکتا ہے اُس کے اسرار کو لائیشل عَمَّا يَفْعَلُ مَعَهُمْ يَسْأَلُونَ۔ وَنَقَالِي اللّٰهُ عَمَّا يَصْضُونَ۔

الغرض یہ کہ حضرت آدم از روئے عتاب و عقاب و طمانت بہشت سے نکالے گئے قلت تدریج عدم معرفت پر مبنی ہے۔ خصوصاً جب کہ بعض آیات اس امر پر دل ہیں کہ ہبوط بعد قبول تو بہ عاقبت ہوا ہے۔ فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هوى التواب الرحيم و قلنا اهبطوا منها جميعاً۔ الخ۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ بعد قبول تو بہ زمین پر اتارے گئے ہیں۔ اور بعد قبول تو بہ عتاب و عقاب کے کوئی معنی نہیں ہو سکتے۔

ہم نے کافی تشریح قصہ حضرت آدم کی کر دی ہے۔ اُن کے تفکر سے انسان بخوبی جملہ حالات کو سمجھ سکتا ہے۔ نیز یہ بھی ظاہر ہے کہ اس بیان کے بعد اس امر کی ضرورت نہیں کہ تکلف کیا جائے کہ نبی کو یعنی امر لیا جائے جس سے بظاہر بہت سی خطا بیاں اصول احکام اسلام میں لازم آتی ہیں۔ اور جو بالکل مذہب محققین کے خلاف ہے کہ نہ کوئی معنی عند رہتا ہے نہ مامور بہ خصوصاً ایسی صورت میں کہ قرآن میں صاف مانتھکما و الامانتھکما وارد ہوا ہے۔ اور یہ جو کچھ عرض کیا گیا ہے۔ وہی ہے جس پر طحاوی آیات دل ہیں۔ اور جو ہر مسلمان کے لئے حجت ہیں۔ لہذا اگر اس کے برخلاف کوئی روایت وغیرہ پائی جائے یا سنی جائے۔ تو مسموع نہیں ہو سکتی۔ و هذا اما الھدنی ربی۔ والسلام علی من اتبع الھدے۔

گو سید علیہ الرحمہ نے شجرے وغیرہ سے بحث نہیں کی۔ کہ وہ درخت کیا تھا۔ جو حضرت آدم نے کھا یا نہ کھا۔ اس کا عصمت سے تعلق نہیں۔ لیکن اکثر مومنین سوال کیا کرتے ہیں۔ اس واسطے یہاں پر ایسی دلچسپی کیلئے کچھ عرض کئے دیتا ہوں۔ جو انشاء اللہ فائز سے خالی نہ ہو گا۔ اس باب میں بہت کچھ اختلاف ہے۔ بعض کا قول ہے کہ وہ درخت گندم تھا۔ اور بعض علماء کے

(۲) ایسی چیز ہے کہ ناچھین نہیں۔ بلکہ اس کا نہ کرنا اس کے کمرے سے بہتر ہے۔ جیسا کہ امر کو دو قسموں پر تقسیم کیا ہے۔ امر واجب۔ اور غیر واجب۔ تو ہم اس کا یہ جواب دیں گے۔ کہ خود تو امروں میں فرق ظاہر ہے۔ کیونکہ مامور بہ کا ظاہر میں دو قسموں واجب اور غیر واجب پر تقسیم ہونا غیر مدفوع ہے۔ اور یہ مسئلہ متفق علیہ ہے۔ اور کوئی شخص اس امر کی تردید اور انکار نہیں کر سکتا۔ کہ افعال حسنہ جن کا بجالانے والا مستحقِ روح و ثواب ہوتا ہے۔

(بقیہ نوٹ) نزدیک درخت انگور تھا۔ اور بعض کے نزدیک درخت حسد تھا۔ بعض کہتے ہیں کہ وہ ایک درخت تھا جس کے کھانے کا یہ اثر ہوتا ہے۔ اور بعض فرماتے ہیں کہ وہ درخت علم تھا۔ اور وہ ایک درخت ہے۔ کہ جو اس کا پھل کھائے۔ وہ بلا تعلیم علم غیب کا عالم ہو جاتا ہے وغیرہ الخ من الخاقوال۔ اور جو عام طور سے مشہور ہے۔ وہ درخت گندم ہے۔ اور اکثر محققین کے نزدیک درخت علم ہے۔

بہر حال یہ امر ظاہر ہے کہ قرآن مجید اس باب میں ساکت ہے۔ ظاہر آیات سے بالکل ثابت نہیں۔ کہ وہ درخت کیا تھا۔ صرف اُس میں لفظ شجرہ آیا ہے۔ ہاں اتنا ضرور کہہ سکتے ہیں۔ کہ چونکہ قرآن میں لفظ شجرہ استعمال ہوا ہے۔ اور شجر عربی میں ایسے درخت کو کہتے ہیں۔ جس میں ساق (تنہ) ہو مثل درخت کھجور دانار وغیرہ۔ اور بنج درخت بے ساق کو کہتے ہیں۔ جیسا کہ قرآن شریف میں بھی ہے کہ نبات کو ان دو قسموں پر تقسیم کیا ہے۔ والنجمر والشجر یسجدان۔ یعنی چھوٹے اور بڑے نبات سب اُس کو سجدہ کرتے ہیں۔ لہذا شجرہ کا اطلاق گندم انگور پر مشکل ہے۔ بنج ہونا چاہئے تھا۔

اور سب سے قوی احتمال یہی ہے کہ وہ درخت علم تھا۔ اور اسی کو ہمارے اکثر مفتین نے بھی اختیار کیا ہے۔ لیکن قرائن حالیہ و نیز منطوق آیات اس کی کافی تائید نہیں کرتے۔ کیونکہ ظواہر آیات دلالت کرتی ہیں کہ نقص مثل کشف عورتیں وغیرہ اُس کے کھانے کا اثر تھا۔ جو فوراً کھاتے ہی ظاہر ہوتا۔ پس اگر درخت علم ہوتا تو ہرگز اُس کا یہ اثر نہ ہوتا۔ کیونکہ علم ہی اصل کمال اور عین کمال ہے۔ لہذا جو حصول علم ناقصین و خامسین نہیں ہو سکتے۔ حصول علم سے فاضلین و کاملین بلکہ عالین میں ہونا چاہئے تھا۔ نہ ناقصین و خامسین میں۔ نیز کوئی آیت یا حدیث اس بات کی شہادت نہیں دیتی۔ کہ اُس درخت کا پھل کھانے کے بعد حضرت آدم کا علم کچھ زیادہ ہو گیا تھا۔ یا سرِ رغیب و حقایقِ اشیا سے آگاہ ہو گئے تھے۔ اُن کا علم وہ ہی علم اسماء و احوال و تعلیم اوستہ لایعجز روح قدس نہیں

ان میں سے بعض تو واجب ہیں۔ اور بعض غیر واجب یعنی مندوب۔ پس جبکہ فعل واجب بجالانے کے ارادے اور استحقاق ثواب اور قابلیت مدح میں فعل مندوب کا شریک ہوا۔ تو اس کو کراہت ترک کے سوا کوئی شے اس سے جدا نہیں کرتی۔ اس لئے کہ واجب کا ترک کرنا مکروہ ہے۔ اور نفل (فعل مندوب) کا یہ حال نہیں ہے۔ اب اگر ہم اس حکم متعال کی کراہت کو قبیح اور غیر قبیح دو قسم میں تقسیم کریں۔ اور اسی طرح نبی پر رواج کی بھی دو قسمیں کریں جیسا کہ امر حق

(بغیۃ فوٹ) سے حاصل ہوا تھا۔ لہذا اگر سید مرتب ہو کہ وہ علم کا درخت تھا۔ تو اگر بعض اہل آدم گنہگار بھی ہو جائے۔ لیکن علم کا اثر صرف ظاہر جزا۔ اور وہ کامل ہو جاتے۔ کیونکہ علم ہی اصل کامل و فضیلت ہے۔ اصل فائدہ و عین نعمت ہے۔ اور کوئی نعمت نعمت علم اور کوئی فضیلت فضیلت علم سے بڑھ کر نہیں ہے۔

پس حق یہ ہے کہ وہ درخت و درخت دنیا کی حقیقت واقعہ تھی۔ اس جیسے کی تفصیل یہ ہے کہ ہر ایک شے کی اشیاء عالم سے ہر ایک انشاء اور عالم میں ایک صورت وجود یہ ہے۔ اور ہر ایک عالم کی صورت دوسرے عالم کی صورت سے جدا اور مختلف ہوتی ہے۔ اور اس کے احکام اور آثار بھی جدا ہوتے ہیں۔ اور ہر ایک شے کی ایک حقیقت اصل یہ ہے۔ جہاں سے یہ منزل ہو کر آئی ہے۔ ان من شیع الا وعندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم۔ نہیں ہے کوئی چیز مگر یہ کہ اس کے ہمارے پاس خزائن ہیں اور ہم نہیں نازل کرتے ہیں مگر بقدر معلوم۔ یہ آپ شریف صریح دلالت کرتی ہے کہ ہر ایک شے عند اللہ بہت سے منزلات اپنے وجود کے رکھتی ہے۔ اور ہر ایک عالم اور ہر ایک انشاء میں اس کی وجود ایک خاص صورت و خاص کیفیت و کمیت میں ہوتا ہے۔ اور اس کی حقیقت کے خزانوں اور اس کی کلی وجہ کی کیفیت سے وہی آگاہ ہے جس کے پاس وہ منزلات ہیں۔ تاہن کو اس نے بتلایا۔ یا جن کے سامنے وہ حقایق بنائی گئیں۔ ہم انھیں منطوق آیہ اجمالاً اتنا ہی کہہ سکتے ہیں کہ ہر ایک شے کے ہر ایک وجود ہیں۔ اور ہر ایک شے کی ایک حقیقت اصل یہ ہے۔ جہاں سے وہ اس موجودہ مفروضہ صورت میں حکم صلح سے منزل ہوئی ہے۔ بناؤ علیہم کہتے ہیں کہ جملہ نباتات دنیا بھی من حیث المجموع ایک حقیقت واقعہ اصل یہ رکھتے ہیں۔ اور اسی حقیقت سے یہ منزل اور متفرع ہوئے ہیں۔ پس وہ درخت جو حضرت آدم نے کھا یا درخت دنیا کی صورت اصلی و واقعی تھا۔ اور چونکہ درختاے دنیا کی مجموعی صورت تھا۔ اس میں جملہ درختوں کی حقیقت موجود تھی۔ اس واسطے احادیث میں اس کو مختلف و متعدد ناموں سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس کے کھانے سے لباس ہشت و دار البقا اتر گیا۔ اور یہی وجہ تھی کہ اس کے کھانے کے بعد حضرت آدم و ہواں بٹھیر سکے۔ اور دنیا ہی اون کا

تعالے کو واجب اور غیر واجب پر تقسیم کیا ہے۔ تو واجب اور مندوب کا باہمی فرق بالکل اٹھ جائیگا۔ حالانکہ عقل کے نزدیک ان دونوں کا جدا جدا ہونا ثابت اور تحقیق ہے۔

اب اگر کوئی کہے کہ قولہ تعالیٰ برینا ظلمنا النفسنا جو حضرت آدمؑ و حوا کی زبانی ارشاد فرماتا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ لافتنک نامن۔ الظالمین کے کیا معنی ہیں؟

تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ آیہ اول کے معنی یہ ہیں کہ اے پروردگار جو طاعت ہم سے طلب کی گئی تھی اس کے بجالانے سے جو ثواب ہم کو ملتا۔ اس کے بجالانے سے

(بقیہ نوٹ) مسکن قرار پایا۔ اس دنیا میں آنا اسی درخت دنیا کے پھل کھانے پر موقوف تھا۔ اور اسی مصاحت پر مشروط۔ اسی واسطے خداوند عالم نے فرمایا تھا۔ یا ادم ان هذا عدو لك ولزوجه فلا یخرجنكما من الجنة فتشقة۔ کہ اے آدم یہ (شیطان) تیرا اور تیری زوجہ کا دشمن ہے۔ (دیکھو) ایسا مذہب کہ تم کو بہشت سے نکالے۔ اور تو پھر تم زحمت و تکلیف (دنیا) میں گرفتار ہو جاؤ۔ فتکونامن۔ الظالمین۔ پس اسی وجہ سے حضرت آدمؑ اس درخت کے کھاتے ہی تکلیف دنیا میں مبتلا ہو گئے۔ اسی واسطے سابقاً عرض کیا گیا کہ حضرت آدمؑ کا بہشت سے نکلنا اور دنیا میں آنا زور سے عقاب و عتاب خداوندی نہ تھا۔ بلکہ اُس درخت کا اثر یہی تھا۔ اور خلافت فی الارض کے لئے دنیا میں آنا اسی پر مشروط تھا۔ اور اسی وقت پر موقوف خانہ سم و متد ہو و هذا وان لم یقرع سمعك ولکنه هو المتحقق فی النظر الدقیق واللہ عالم بالصلوب والیلم حجم والما آب۔

ع وخلقكم من نفس واحدة الخ۔ قال المرضا علیہ السلام ان حواء ولدت خیماتہ بطن فی کل بطن ذکر و انثی۔ و حواء عاهد اللہ عی و دعواه و قال لئن اتینا صالحا النکون من الشاکرین۔ فلما اتی صالحا النسل خلقا برئیا من الزانیۃ والعاهتہ وكان ما یتیمہما منقیر صنفاً ذکر و صنفاً انثی فجعل الصنفان للہ تعالیٰ ذکرہ شرکاء فیما اتیمہما فلم یشکواہ کشر ابویہ لہ عی قال اللہ تعالیٰ فتعال اللہ عما یشرکون۔ خلاصہ ترجمہ۔ امام رضا علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ حضرت حواؑ پانچ سو بار جنیں۔ اور ہر ایک مرتبہ ایک نر اور ایک مادہ جننی تھیں۔ اور حواؑ نے خدا سے عہد کیا تھا۔ اور وہ نے خدا سے دعا کی تھی کہ اگر ہمارے عی و صالم اولاد ہو۔ تو ہم شکر یہ ادا کریں گے۔ پس جب کہ خدا نے اُن کو اولاد عی و صالم اور تمام عی و صالم و نقاتص و امرض سے سالم و محفوظ و مادہ عطا کی۔ تو دونوں (مادہ یا عورت و مرد) نے اللہ تعالیٰ عزوجل کے واسطے شکر یہ قرار دئے۔ اُس چیز (اولاد میں)

ہم نے اپنے نفسوں کو نقصان اور ضائع میں ڈالا۔ اور اس ثواب عظیم کے سبب جو فائدہ جلیل ہم کو حاصل ہوتا۔ اس سے اپنے نفسوں کو ہم نے محروم کر دیا۔ اگرچہ ہم اس طاعت کے بجالانے سے پہلے اس ثواب کے مستحق نہ تھے جس کے بجالانے سے مستحق ہو جاتے ہیں استحقاق حکمی حاصل ہوا۔ پس جائز ہے کہ جو شخص اپنے نفس سے ایسے استحقاق کو فوت کرے۔ اس کو اپنے نفس کے حق میں ظالم کہا جائے۔ جیسا کہ اس شخص کو بھی ظالم کہتے ہیں کہ جو منافع مستحقہ کو اپنے نفس سے رائل کر دے۔ اور تو را تعالیٰ قتل کو نامس۔ الظالمین کے

یہی معنی ہیں اگر کوئی کہے کہ جب کہ تمہارے قول کے بموجب حضرت آدمؑ سے معصیت سرزد نہیں ہوئی۔ تو اس صورت میں وہ بسبیل عقوبت بہشت سے کیوں نکالے گئے۔ اور ان کا لباس کس لئے اتار لیا گیا۔ اور اگر جنت سے نکالنا اور لباس اتارنا بسبیل عقوبت نہ ہوتا تو خدا یوں کیوں فرماتا۔ فوسوس لھما الشیطان۔ لیبسدا لھما ما وری عنہما من سوا الثما۔ اور دوسرے مقام پر فرماتا ہے۔ فاخرجہما مما کانا فیہ۔

(بقیہ نوٹ) جو ان کو دی گئی۔ اور انہوں (اولاد حضرت آدمؑ) نے مثل اپنے والدین کے خدا کا شکر دیکھا۔ بلکہ کھراں نعمت کیا۔ کہ اس کے شریک قرار دئے۔ فرمایا اس لئے ہے۔ فتعالی اللہ عما یشترکون خدا بندگان مرتبہ ہے اس سے جس کو شریک قرار دیتے ہیں۔ یہ حدیث اس آیت کے جواب میں سید کی پہلی توجیہ کی تائید کرتی ہے۔ اور یہی بظاہر شبہ بالحق ہے۔ ظاہر یہ اس پر دل ہے۔ کہ اصل خطاب مشرکین بنی آدم سے ہے۔ صد آیت میں بھی بصیغہ جمع خطاب ہے۔ وخلقکم من نفس واحدۃ الخ۔ اور سابقہ آیت میں بصیغہ جمع ذکر کیا ہے۔ فتعالی اللہ عما یشترکون۔ لہذا اس آیت شریفہ کو محض حضرت آدم سے منسوب کرنا اور پھر تطبیق کرنا عدم وقوف پر مبنی ہے۔ خداوند عالم نے اول اس آیت میں کہ میں اپنی نعمت اوستے یعنی اعطا خلقت وجود اور اوست کی کیفیت اور خلقت اور ولادت انسان کی کیفیت بیان فرمائی ہے۔ بعد ازاں نافرمان انسانوں کی ناشکر گزاری کا ذکر کیا ہے۔ اور مفہوم آیت شریفہ تو بیچ و سرزنش مشرکین ہے۔ ان کے شرک پر۔ اور ما بعد آیت بھی سی فہمون کی تائید کرتی ہے۔ اور مسئلہ بالکل صاف ہے۔ ایشترکون ماکلا یخلق شیئا و ہم یخلقون ولا یمستطیعون لھم نصر ولا لالقسیم ینصرون۔ (ترجمہ) کیا وہ شریک کرتے ہیں و طاعت و عبادت خدا میں۔ ان کو جو کچھ خلق نہیں کرتے۔ بلکہ خود مخلوق خدا ہیں اور

تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ جنت سے نکال دینا عقاب کی دلیل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ لذات اور منافع کا سلب کرنا داخل عقوبت نہیں ہے۔ اور عقوبت صرف مارنے اور بیچ والہ پہنچانے کو کہتے ہیں۔ جو بطور استخفاف اور امانت کے وقوع میں آئیں اور ایسا ہی لباس اتارنا اور کشف عورتیں کرنا بھی اسی وقت داخل عقوبت ہو سکتے ہیں جبکہ استخفاف اور امانت کے طور پر ہوں۔ اور جب کہ یہ امور عقاب اور غیر عقاب دونوں طور پر ہو سکتے ہیں۔ تو ہم ان کو اس مقام پر عقوبت میں داخل نہیں کر سکتے۔ بلکہ غیر عقوبت پر محمول کرتے ہیں۔ کیونکہ جائز نہیں ہے کہ انبیاء علیہم السلام عذاب و عقاب کے سزاوار ہوں۔ پس جب کہ ان امور میں جو عقوبت کے طور پر وقوع پذیر ہوتے ہیں۔ ہم ایسا کر سکتے ہیں۔ تو ان امور میں جو بطور عقوبت کے وقوع پذیر نہیں ہوتے۔ بدرجہ اعلیٰ ایسا کر سکتے ہیں۔

اب اگر کوئی کہے کہ اگر بطور عقوبت ان امور کا وقوع نہیں ہوا۔ تو پھر کیوں ایسا ظہور میں آیا؟

تو ہم اس کا یہ جواب دینگے کہ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں گزرا ہو کہ مقتضائے مصلحت یہ ہے کہ جب تک حضرت آدم درخت کا پھل نہ کھائیں۔ اس وقت تک جنت ہی ان کا مسکن اور دار تکلیف ہے۔ پس جبکہ انہوں نے درخت کا پھل کھا لیا۔ تو جنت سے ان کا نکالنا اور غیر جنت کو ان کے لئے دار تکلیف مقرر کرنا ہی مصلحت ہوا۔ اور سلب لباس میں بھی یہی جواب درست ہے کہ جس طرح پھل کھانے سے پہلے لباس کے باقی رکھنے میں مصلحت تھی۔ اسی طرح بعد پھل کھانے کے اس کا اتارنا مصلحت ٹھیکہ اور لباس ملبوس کو محض اس وجہ سے آدم دھوا کو جنت سے نکالنے والا کہا گیا۔ کہ اس نے ان کو دوسو میں ڈالا کھڑا۔ اور اس فعل کو ان کی نظروں میں زینت دی تھی جس کے عمل میں لانے سے جنت سے نکالے گئے۔ اگرچہ جنت سے نکالنا اس فعل کی جزائیہ کے طور پر وقوع میں نہیں آیا۔ لیکن اس فعل کو نکالنے سے الشرط فی المصلحت کا تعلق ہے۔ یعنی یہ مصلحت مشروط

بغیر فوٹ (وہ ان کی مشرکین کی کسی قسم کی بددعا اپنی ہی مدد کر سکتے اور اپنے فاسق کچھ کر سکتے ہیں۔ پس سختی عبادت و اطاعت دہی خالق اور صلہ ہے جس نے سب کو اس طرح نفس واحد سے خلق فرمایا۔ سبحان اللہ عما یصفون۔ بہر حال ایچیدہ مشرکین کی توبہ و سرزنش میں نااہل ہوئی ہے۔ حضرت آدم علیہ السلام کے تظہیر سے اس کو کوئی تعلق نہیں۔

حق شیطان کے ہکا پر۔ اسی طرح ابلیس کو آدم وحواء کے کشت عورتیں کرے والا لگا گیا۔ اس لئے کہ اس نے ان کو اغوا کیا کہ انہوں نے اس فعل پر اقدام کیا جس کی بابت علم الہی میں پہلے ہی گورچکا تھا۔ کہ اس کے لئے سے ان کا لباس انتخابیگا اور شخص کہ مصیلت آدم کو گناہ صغیرہ خیال کرتا ہے کہ شخص اس کے مرتعب ہونے سے عذاب کا مستحق نہیں ہوتا۔ اس کو بھی ایسی ہی تاویل کرنی لازم و ضروری ہے۔ اور یہ صلا یہ کیونکر جائز ہو سکتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ اپنے نبی کو جنت سے نکالنے کی یا کرنی اور نہ اے۔ حالانکہ میں استیفاء اور امانت پائی جاتی ہے۔ اور یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ ہر شخص کی اللہ تعالیٰ نے نہایت تعظیم اور بزرگی سے ساتھ ہم سے فرمانبرداری عطا ہے۔ وہ ہم سے اور اس حل شانہ سے امتحانات اور امانت کا استحقاق ہو۔ اور ایسا کون شخص ہے جو ایسے شخص سے مطمئن ہو سیکے جس کا استحقاق اور امانت کی لگی ہو۔ اور اس کو تو بیچ اور منہ نش ہو چکی ہو۔ اور ایسی باتوں کو انبیاء علیہم السلام کے حق میں وہی شخص جائز رکھ سکتا ہے۔ جو ان کے حقوق کی معرفت نہیں رہتا۔ اور ان کے منازل اور مراتب کو نہیں پہچانتا۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ تم یہ ذیل میں کیا کہنے ہو کہ خدا فرماتا ہے۔ ہُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا ذَكْرًا وَاُنْثٰى اَلَيْسَ اَنَّ اِيْكُمْ قُلُومًا تَقْسِمُ اَنْ مَّا جَعَلْتُمْ حَمَلاً حَقِيقًا فَامْرَأَتٌ لِّهٖ قُلُوبًا اَلَمْ تَعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰهَ مَرَّةً اَلْوَنُ اَتَيْتَنَّا صَالِحًا يَّكُوْنُ مِنْ اَنْثٰى اَلَيْسَ اَنَّ اَنَا هُمْ صَالِحًا يَّجْعَلُوْهُ شُرَكَاءَ فَيُقْضٰى اَنَّا هُمْ اَفْتَاىَ اللّٰهُ عَمَّا يُشِيرُوْنَ كُوْنُ۔ کیا اس آیت کے ظاہر میں حضرت آدم سے جو یہ کہے کے وقوع ہوا نہایت قہر کرنے کیونکہ اس سے پیشتر آدم اور ان کی زوجہ جوئے سوا اور کسی کا ذکر نہیں کیا۔ اس تمام کلام میں اس گناہ کو اس کی طرف پھیر سکیں۔ کیونکہ یہاں نفس واحدہ سے حضرت آدم اور زوجہ کے مراد ان کی بیوی ہے۔ جو ان سے پیدا ہوئی ہے۔ پس ظاہر آیات سے جیسے کہ تم دیکھتے ہو۔ ہمارے ہی بیان کی تائید ہوتی ہے۔ مزید برآں یہ کہ ہمیشہ میں موی ہے۔ کہ جو ایک کوئی بچہ زندہ نہ رہتا تھا۔ ایک بالہ حالت حمل میں ابلیس ملعون اس کے پاس آیا۔ اور کہا کہ اے نوا۔ اگر تو چاہتی ہے۔ کہ تیرا بچہ جیتا ہے۔ تو اس کا نام عبدالحیار ست رکھنا۔ اور حارث ابلیس کا نام تھا۔ الغرض جب جو ابلیس جانی۔ تو اپنے فرزند کا نام عبدالحیار ست رکھا۔ اسی لئے اور تم فرماتا ہے۔ جعلنا ذرہ کما فیہا انا ہما۔

اس کے جواب میں کہا جائیگا کہ ہم جانتے ہیں کہ دلالت عقلی جو ہم نے دیباچہ میں ذکر کی ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو کفر و شرک اور معاصی سے منسوب کرنا جائز نہیں ہے۔ غیر متقبل ہے۔ یعنی اس میں کسی قسم کا احتمال اور شبہ نہیں ہے۔ اور اس میں مجاز کو داخل کرنا صحیح نہیں ہے۔ اور کلام الہی میں نے الجملہ احتمال اور اقسام مجاز کو داخل کرنا صحیح ہے۔ پس اس لئے ضروری ہے کہ محتمل کو غیر متقبل پر مبنی نہ سمجھا جائے۔ اگرچہ ہم کو اس آیت کی تاویل مفصل طور پر معلوم نہیں ہے۔ لیکن نے الجملہ اتنا ہم کو معلوم ہے کہ اس کی تاویل دلالت عقلی کے ضرور مطابق ہے۔ اور اس آیت کی تاویل دلیل عقلی کے مطابق منقول بھی ہوئی ہے۔ اور جو چند صورتیں لغت سے ظاہر ہوتی ہیں مفصلہ ذیل میں ہے۔

صورت اول یہ کہ قولہ **لَا تَجْعَلُوا شُرَكَاءَ اللَّهِ تَعَالَى** آتا تھا میں کہنا یہ حضرت آدمؑ اور حواؑ کی طرف ملاحظہ نہیں ہے۔ بلکہ ان دونوں کی اولاد کے مردوں اور عورتوں کی طرف یا ان کی نسل میں سے دو مشرک جنسوں کی طرف ملاحظہ ہے۔ اگرچہ کنایہ آئے انہی دونوں حضرات سے متعلق ہے۔ اور تقدیر کلام الہی یہ ہے۔ **فَلَا اتَى اللّٰهُ اَدَمَ وَحَمَلَا الْوَلَدَ الصّٰلِحَ الَّذِیْ تَمْنِیْا وَطَلَبَا جَعَلَ کُفَّارًا وَّلَا دَحَمَا ذَلٰکَ مُضًا فَاِیْلِیْ غَیْرِ اللّٰهِ لَقُلْ لِّیْ جِبِ** اللہ تعالیٰ نے آدمؑ و حواؑ کو فرزند صلح عطا فرمایا جس کی ان دونوں نے اللہ سے خواہش کی تھی۔ تو ان کی کافراؤں نے اس کو عیثاً سے منسوب کیا۔ اور اس تاویل کے قوی ہونے پر قولہ **لَقُلْ لِّیْ جِبِ** اللہ عما لشرکوں دلالت کرتا ہے۔ کہ اس میں لشرکوں صیغہ جمع ہے۔ (جس سے ثابت ہوتا ہے کہ مشرک بہت تھے۔ اور وہ اولاد آدمؑ میں سے تھے۔ نہ کہ خود آدمؑ و حواؑ اگر معاذ اللہ ان دونوں کے شرک سے مراد ہوتی۔ تو لشرکان تشبیہ کا صیغہ آتا۔ مترجم) اور اس تاویل کی بنا اس امر پر ہے کہ تشبیہ سے دو جنسیں یاد و نوعیں مراد لی جائیں جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ہے۔ اور یہ لانعم اور ضروری نہیں ہے کہ جس طرح کنایہ آئے آدمؑ اور حواؑ کی طرف ملاحظہ ہے۔ اسی طرح باقی تمام کلام کے کنایات بھی انہی دونوں کی طرف ملاحظہ ہوں۔ اس لئے کہ نصیح شقص کبھی اپنے خطاب کو مخاطب سے غیر مخاطب کی طرف منتقل کر دیتا ہے۔ اور ایک کنایہ کو چھوڑ کر اس کے مخالف کنایہ کو اختیار کر لیتا ہے۔ چنانچہ خدا فرماتا ہے۔ **اَنَا اِمْرُؤٌ مُّسْلِمٌ شَهِدْتُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ اَلْیَوْمَ اَمِنْتُ بِاَللّٰهِ وَرَسُولِهِ** پہلے رسول صلیم کی طرف خطاب کیا۔ پھر ان کو چھوڑ کر امت کی طرف مخاطب ہو گیا پھر

فرمایا۔ و تعزیر وہ و توقر وہ۔ اس میں ضمیر رسول کی طرف راجع ہے۔ پھر فرمایا۔ و شیعہ وہ۔ اس میں ضمیر رسول یعنی مذکور کی طرف پھرتی ہے۔ حالانکہ یہ کلام واحد اور متصل ہے۔ اور ہاہم ذرا فصل نہیں۔ اور کناٹے ہاہم مختلف ہیں۔ اور شاعر ہند کی کتاب ہے۔

یا لھف نفسی کان حجتہ خالد * و بیاض وجھک للتراب لا عفر

ترجمہ۔ (افسوس خال کی کوشش اور اس کے منہ کی سفیدی خاک کے لئے تھی)۔ اس میں بیاض وجھ نہ کہا۔

اور کثیر کتاب ہے۔ شعر

اینبی بنی ادا آخسبی لاملومہ * لدنیاد لاملقلتہ ان تقلت

(تو ہم سے بڑی کر یا بھلائی۔ ہم ملامت نہیں کرتے۔ اگر وہ دشمنی کرے۔ تو ہم دشمنی نہ کریں گے)۔ پہلے (اسیٹی اور احسنی) خطاب کا صیغہ اختیار کیا۔ پھر اس کو چھوڑ کر (تقلت) غائب کا صیغہ استعمال کیا۔

اور شاعر کتاب ہے۔ شعر

فدنی لك ناقتی حسیع اہلی و مالی اند منہ اتانی

ترجمہ شعر۔ (میرا ناقہ اور میرے تمام اہل و عیال اور مال سب تجھ پر فدا ہے۔ کیونکہ وہ اس سے یعنی تجھ ہی سے مجھ کو حاصل ہوا ہے)۔ اس شعر میں منک کی جگہ منہ استعمال کیا ہے (یعنی ضمیر مخاطب پہلے ذکر کی۔ بعد ازاں اس کی جگہ ضمیر غائب استعمال کی گئی۔ مترجم)۔

اگر کوئی یہ کہے۔ کہ جس چیز کا ذکر پہلے نہ ہو چکا ہو۔ اس کی طرف کنایہ کیونکر ہو سکتا ہے؟

تو اہم اس کے جواب میں کہیں گے۔ کہ یہ ممکن ہے۔ چنانچہ خدا فرماتا ہے۔ حتی تو امرت بالحباب۔ یعنی آفتاب پر وہ میں پوشیدہ ہو گیا۔ حالانکہ آفتاب کا ذکر پہلے نہیں آیا۔

اور شاعر کتاب ہے شعر

لکھڑا لکھڑا ما لکھڑا عن الہفتی * اذا حشر جت یونا و ضاتی بنی المصد

ترجمہ تیری جان کی قسم ہے۔ کہ جو ان کو اس کی دولت و ثروت کچھ فائدہ نہیں دیتی۔ جبکہ گھنگرو بونے لگے۔ اور سینہ تنگ ہو جائے۔

حشر حیت کی ضمیر نفس کی طرف راجع ہے۔ حالانکہ اس کا ذکر پہلے نہیں آیا۔ اور شاعر

مذکورہ بالا کے سوا اس نے نہ اپنی ہی نہیں۔ اور اس مقام پر تو اولاد آدم کا ذکر پہلے بھی ہو چکا ہے۔ نیز ان کا ذکر اے ھو الذی خلقکم من نفس واحدۃ میں بھی آچکا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے۔ کہ خلقکم میں کلمہ سے تمام اولاد آدم مراد ہے۔ نیز آیت فلما اتاہما صالحا میں بھی ان کا ذکر ہو چکا ہے۔ کیونکہ معنی یہ ہیں۔ فلما اتاہما ولدنا صالحا یعنی جب ان (مرد و عورت) دونوں کو ولد صالح عطا فرمایا۔ اور یہاں پر لفظ (صالحا) اگرچہ واحد ہے۔ مگر مراد اس سے جنس ہے۔ اور جبکہ دو چیزیں پہلے مذکور ہو چکی ہوں۔ اور ان کے بعد ایسا امر ذکر کیا جائے۔ جو ان دونوں میں سے ایک کے مناسب نہ ہو۔ تو ضروری ہے۔ کہ اس کو ایسی چیز کی طرف منسوب کیا جائے۔ جس کے وہ مناسب ہو۔ اور شرک آدم علیہ السلام کے لئے نیز اہل بیت ہیں۔ اس لئے کہ نفی شرک اس جناب علیہ السلام سے ضروری ہے۔ گو ان کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ اور شرک آدم کی نسل اور اولاد کے کفار کے شایان حال اور منافق ہے۔ اس لئے اس (شرک) کو انہی (اولاد آدم) سے منسوب کرنا ضروری اور واجب ہے۔

صورت دوم وہ ہے۔ جو ابو مسلم محمد بن بکر اصفہانی نے ذکر کی ہے۔ کہ وہ آیت مذکورہ کو اس بات پر محمول کرتا ہے۔ کہ اس تمام میں کنایہ آدم اور حوا سے متعلق نہیں ہے۔ اور نقشہ ہاکی ہا اور دعوا اللہ رہا ہا اور اتاہما صالحا میں کنایہ کو مشرکوں کی طرف مدح کرنا ہے اور کہتا ہے۔ کہ سوائے اے ھو الذی خلقکم من نفس واحدۃ وجعل منہما زوجا کے اور کسی آیت میں خطاب آدم علیہ السلام سے متعلق نہیں ہے۔ اور خلقکم میں عام طور پر مطلق کی طرف اشارہ ہے۔ پھر ان میں سے بعض کو خاص کیا گیا ہے۔ چنانچہ خدا فرماتا ہے۔ ھو الذی یستتر کفر فی البتہ والجرحتی اذ کنت فی الغلک وجوین ہم ینج طیبۃ ترجمہ وہ خدا وہ ہے۔ جو تم کو خوشگلی اور دریا میں سیر کراتا ہے۔ یہاں تک کہ جب تم کشتی میں سوار ہوتے ہو۔ اور کشتیاں موافق ہوا کی مدد سے تم کو لے کر چلتی ہیں پہلے تمام کو تلبیس سے مخاطب کیا۔ پھر اکب بچ کو خاص کیا۔ اسی طرح یہ آیت تمام ہی بشر کی بابت خبر دیتی ہے۔ کہ وہ نفس واحدہ اور اس کی زوجہ یعنی آدم و حوا سے پیدا ہوئے ہیں۔ پھر اس شخص کے ذکر کی طرف جمع کی۔ جس نے اسے اپنے مدعا طلب کیا پس جب اس نے اس کی مراد اس کو عطا فرمائی۔ تو اس کے عطیہ میں غیر خدا کو خدا کا شریک قرار دیا۔

نیز ابو مسلم کہتا ہے کہ یہ بھی جائز ہے کہ خدا نے ہوا الذی خلقکم من نفس واحدۃ میں خاص مشرکین ہی سے مراد لی ہو۔ جب کہ تمام بنی آدم نفس واحدہ اور اس کی زوجہ سے پیدا ہوئے ہیں۔ اور اس حالت میں آیہ خلقکم من نفس واحدۃ کے معنی یہ ہونگے کہ خلق کل واحد منکم من نفس واحدۃ یعنی تم میں سے ہر ایک کو نفس واحدہ سے پیدا کیا ہے۔ اور اس کے نظائر قرآن اور کلام عرب میں کثرت سے موجود ہیں۔ چنانچہ خدا فرماتا ہے مَّا أَكْفَيْتَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ لَقَدْ لِمُنَّ بِأَكْرَبَةٍ شَهَادَةً فَاجْلِدُوهُنَّ مَائِئَتًا جَلْدَةً۔ اس کے معنی یہ ہیں۔ فاجلدوا کل واحدۃ منہم (یعنی ان میں سے ہر ایک کو اتنی کوڑے مارو) اور یہ صورت بلحاظ معنی کے پہلی صورت کے قریب قریب ہے۔ گو ترتیب میں اس کے مخالف ہے۔

صورت سوم یہ ہے کہ قولہ تِلْكَ جَلْدَةٌ شُرْكَاءُ میں ہر ایک کی ضمیر و لد کی طرف راجع ہو۔ نہ کہ اللہ تعالیٰ کی طرف۔ اور معنی یہ ہو گئے۔ اَتَمَّا طَلَبًا مِنَ اللَّهِ نَعْمَ امْتِنَا لِلْوَلَدِ الصَّالِحِ۔ یعنی ان دونوں نے اللہ تعالیٰ سے امثال ولد صالح طلب کئے۔ یعنی ویسی ولد صالح اور طلب کئے۔ اور دو درجہ ہستوں میں اشتراک کیا۔ اور یہ قول ابن زبیر اس شخص کے قول کے ہو گا جو کہے طَلَبْتُ مِثْلِي دَرَجَتَيْنِ فَلَمَّا امْتَنَيْتُكَ اشْتَرَكْتُهُ بِالْخَيْرِ یعنی تو نے مجھ سے درجہ طلب کیا۔ جب میں نے تجھ کو درجہ دے دیا۔ تو اس کو تو نے دوسرے کے ساتھ شریک کر دیا۔ یعنی اس کے ساتھ ہی دوسرا طلب کیا۔ اور اس صورت میں ہر گستاخ ہے کہ گناہ اول سے لیکر آخر تک آدم اور حوا کی طرف راجع ہو۔

اب اگر کوئی کہے کہ اس صورت میں قولہ فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ کے کیا معنی ہونگے اور یہ کتنا گہرے درست ہو گا۔ کہ اللہ تعالیٰ اس بات سے بزرگ و برتر ہے کہ اس سے ایک فرزند دوسرے فرزند کے بعد طلب کیا جائے۔

تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نفس کو اس شرک سے پاک نہیں کیا۔ بلکہ اپنے ساتھ شریک کرنے سے اپنے نفس کو بری کیا ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ کلام حکم اول سے جدا ہو۔ اور اس سے متعلق نہ ہو۔ اس لئے کہ خدا فرماتا ہے۔ اَلَيْسَ رَكُونٌ مَّا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَيُفْضَخُ نَفْسًا (یعنی کیا تم شرک کر رہے ہو۔ اس چیز کو جو کچھ پیدا نہیں کرتے۔ اور وہ خود پیدا کئے گئے ہیں) اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے

نفس کو اس قسم کے شرک سے پاک کرتا ہے۔ نہ کہ قسم مذکورہ بالا سے۔ اور لفظ کا حکم میں ان الفاظ سے جدا ہونا ممکن نہیں ہے جن سے وہ صورت میں متصل ہے۔ اور اس کی مثالیں قرآن اور کلام عرب میں بہت ہیں۔

شریعت مرتضیٰ (یعنی خود مصنف) فرماتے ہیں کہ تو انہیں جعل لہ شرکاء فیہما اناہما فتغلے اللہ عما یشرکون میں غلطی ہے۔ جبکہ لفظ اول لفظ ثانی کے سوا ہو (یعنی پہلے لفظ سے ایک معنی لئے جائیں۔ اور دوسرے لفظ سے اور معنی لئے جائیں۔) اس لئے کہ عرب کی عادت یہ ہے کہ الفاظ کی رعایت معانی سے زیادہ کرتے ہیں۔ بنا بریں جب اللہ تعالیٰ نے جعل لہ شرکاء فیہما اناہما فرمایا۔ اور شرکاء سے اشراک فی طلب الولد مراد لیا۔ تو گویا دوسرے قول حمایت شرکوں کو لفظ پہلے قول کے مطابق فرمایا۔ اگرچہ لفظ ثانی امتداد کی طرف باج ہے۔ کیونکہ وہ ذات پاک کسی کو بیٹا اور اس کی امثال بنانے سے بزرگ و برتر ہے۔ اور اسی کی مثل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قتل ہے۔ کہ کسی نے آپ سے عقیقہ کی بابت سوال کیا تھا۔ فرمایا لا احب لعقیقۃ العقیقۃ ومن شاء منکم ان یعق من ولده فلیعق (فلیفعل)۔ ترجمہ (میں عقوقت یعنی نافرمانی والدین کو دوست نہیں رکھتا۔ اور جو شخص تم میں سے اپنے فرزند کا عقیقہ کرنا چاہے۔ وہ (عقیقہ) ضرور کرے) پس لفظ نود و نو جگہ مطابق ہیں۔ گو معنی میں دو دو مختلف ہیں۔ اور ایسا ان کے کلام میں بہت ہے۔

اور اس باب میں حدیث کو جو نظیر آپیش کیا گیا ہے۔ سو وہ قابل التفات نہیں۔ کیونکہ ضروری ہے کہ احادیث دلائل عقلی پر مبنی ہوں۔ اور جو احادیث مقتضائے عقلی کے مخالف ہوں۔ وہ قبول نہیں کی جاتیں۔ اسی لئے ہم اخبار جبر و تشبہ کو قبول نہیں کرتے۔ یا توان کی تردید کرتے ہیں۔ یا کچھ تاویل کر لیتے ہیں۔ اگر آسانی سے ہو سکے۔ یہ بھی اس حالت میں ہوتا ہے۔ جب کہ اس کی سند مطعون اور اس کا طریق مقصر نہ ہو۔ اب اس حدیث کو لیجئے۔ اس کا راوی قتادہ ہے حسن سے د اور وہ سمرہ سے۔ اور وہ حدیث منقطع ہے۔ کیونکہ بقول اہل بغداد حسن نے سمرہ سے کوئی حدیث نہیں سنی۔ اور ایک اور وجہ سے اس حدیث پر وہن (ضعف) داخل ہوتا ہے۔ کیونکہ خود حسن نے اس حدیث کو اس روایت کے برخلاف بیان کیا ہے جس کو خلف بن

سالم نے اسحاق بن یوسف سے اور اس نے عوف سے اور اس نے حسن سے قول نقلے
 فَلَمَّا آتَا هُمَا صَارِحَا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَا هُمَا فِي قَالِهِمَا شُرَكَاءُ كَوْنِ
 روایت کی ہے۔ اور اس حدیث کے مقابلے میں وہ حدیث ہے۔ جو سعید بن جبیر اور
 عکرمہ اور حسن وغیرہ سے مروی ہے جس کا مطلب یہ ہے۔ کہ اس آیت میں شرک آدم
 اور ان کی زندگی کی طرف منسوب نہیں ہے۔ بلکہ اس سے ان دونوں کے سوا اور لوگ مراد
 ہیں۔ اور یہ جملہ خوب دافع اور مظاہر ہے *

بیان تنزیہ نوح علیہ السلام

مسئلہ۔ اگر کوئی دریافت کرے کہ اَنِي وَ نَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ اِنِّ
 ابْنِي مِنْ اَهْلِي وَ اِنَّ وَعْدَكَ اَحَقُّ وَاَنْتَ اَكْلَمُ الْخَاصِمِينَ قَالَ يَا نُوحُ اِنَّكَ لَيَكُونُ
 مِنْ اَهْلِكَ اِنَّهُ عَلٰى عَمَلٍ صَالِحٍ فَلَا تَحْزَنْ وَاَلَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ اِنِّى
 اَعْلَمُ الْغُيُوبَ اَن تَكُوْنُ مِنَ الْكَافِرِيْنَ (ترجمہ) اور نوح نے اپنے رب کو پکارا۔
 اور عرض کی کہ اے میرے رب۔ میرا بیٹا میرے اہل میں سے ہے۔ اور تیرا وعدہ حق ہے۔
 اور تو احکم الحاکمین ہے۔ فرمایا پروردگار نے۔ اے نوح۔ وہ تیرے اہل سے نہیں ہے۔
 کیونکہ وہ نیک عمل نہیں۔ پس مجھ سے ایسا سوال نہ کر جس کا تجھ کو علم نہیں۔ میں تجھ کو
 نصیحت کرتا ہوں کہ جاہل نہ بن (میں ظاہر تو نہ کہ اَنِي وَ اَهْلِيْ مِنْ اَهْلِكَ دلائل کرتا ہے۔
 کہ اس میں قول نوح علیہ السلام اِنِّ ابْنِي مِنْ اَهْلِيْ کی تکذیب ہے جبکہ پیغمبر چھوٹ کا
 بولنا تجویز نہیں کیا جاسکتا تو پھر فرمائیے۔ یہاں کیا صورت ہے؟

جواب۔ اس سے کہا جائیگا کہ اس آیت کی بہت سی صورتیں ہیں۔ اور سب صحیح
 اور دلیل عقلی کے مطابق ہیں *

صورت اول یہ ہے کہ یہ نوح کا اہل سے نفی کرنا نسب کی نفی نہیں کرتا۔ بلکہ
 اس کو صرف اس اہل سے نفی کرتا ہے۔ جن کی نجات کا حق تعالیٰ نے وعدہ فرمایا تھا کیونکہ
 خداوند متعال نے حضرت نوح سے وعدہ فرمایا تھا کہ میں تیرے اہل کو نجات دوں گا۔
 چنانچہ فرماتا ہے۔ قُلْنَا اِخْلُفْ فِيْهَا مَنِ الْكَافِرِيْنَ وَ اَهْلِكَ الْاٰمِنِ
 سَمِعَ عَلِيْكَ الْقَوْلَ (ترجمہ) ہم نے نوح سے کہا۔ کہ کشتی میں پرچہ کا جوڑا اور اپنے

اہل کفر سوائے اس کے جس پر میرا قول سبقت کر چکا ہے سوار کو لے لیں حضرت نوح
کے اہل میں سے جن کے غرق کرنے کا ارادہ کیا تھا۔ ان کو اہل سے متشکک رہا۔ اور اس
تاویل کی صحت پر قول نوح ایت اخی من اھل واد و عبدك الحی و ذلت کرنا ہے۔ اور اس
صورت میں دو نسخہ میں باہم مطابق ہیں۔ اور ان میں ذرا منافات نہیں۔ اور بعینہ یہی تاویل
ابن عباسؓ اور ابی جاعل سے منقول ہے۔

صورت دوم یہ ہے۔ کہ فلا تاتلے لیس جوت اھلک سے مراد یہ ہے۔ ایت
لین علی دینک یعنی وہ میرے دین پر نہیں ہے۔ اور مقصود اس سے یہ ہے۔ کہ
وہ کافر اور اپنے باپ کا مخالفت تھا۔ گویا کفر سے اس کو حکم اہلیت سے خارج کر دیا۔
اور فوراً لے لے ایت علی غیرہ ایچ بولطریق تعلیل زاروت۔ اس تاویل پر بحث ہے۔
پس ظاہر ہوا کہ وہ جس کفر اور بد اعمالی کے سبب حکم اہلیت سے خارج ہوا۔ اور یہ تاویل بھی
ایک جامعیت اہل تاویل سے منقول ہے۔

صورت سوم یہ ہے۔ کہ وہ درحقیقت ان کا بیٹا تھا۔ بلکہ صرف ان کے گھر
میں پیدا ہوا تھا۔ پس انھیں نے حسب ظاہر اس کو اپنا بیٹا کہا۔ تب اللہ نے ان کو متلاذبا۔
کہ امر انھی اہل کے خلاف ہے۔ اور ان کو ان کی بیوی کی خیانت سے خبردار کر دیا۔
اور اس میں حضرت نوح کی خبر کی تکذیب نہیں ہے۔ کیونکہ اس جناب نے اپنے ظہن
اور حکم بشریت کے مقتضا کے موافق یہ خبر دی تھی۔ پس اللہ نے ان کو غیب کی بات سے
مطلع فرمایا جس کو اس ذات متعال کے سوا کوئی معلوم نہیں کر سکتا۔ اور یہ تاویل حسن
اور مجاہد اور ابن جریر سے مروی ہے۔ اور یہ تاویل عقل و قیاس سے پیید ہے۔ کیونکہ یہ
قرآن کے مخالفت ہے۔ اس لیے کہ حق تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ و ناد علی نوح ابنت۔ یعنی
اس پر فرزندہ کا اطلاق کیا ہے۔ نیز اس نے فرمایا ہے۔ ان کو ایت اھلک اکلا من
سبت علیہ المقول سے اس کو اہل ہونے سے مستثنیٰ کیا ہے۔ نیز ایک یہ بھی وجہ ہے۔
کہ انبیاء علیہم السلام کا ایسی برائیوں سے پاک اور مشرہ ہونا بھی واجب اور ضروری ہے۔
کیونکہ نہایت شرم و عار اور نقص قدر و منزلت کا باعث ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے
ان حضرات کو ان کی تعظیم اور توقیر کے سبب اور ایسے امور کے دفع کرنے کے باعث
جو ان کے قبول کی قبولیت سے نصرت دلنے والے ہوں۔ اس سے بھی ان کے دلنے

اس کا جواب میں کہیں گے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ آید اذہ عمل غیر صالح
میں صحت کی ضمیمہ سوال کی طرف راجع ہو۔ بلکہ وہ آپ کی طرف پھرتی ہے۔ اور اس کلام کی تفسیر
یہ ہے۔ ان ابنات اذہ عمل غیر صالح۔ پس یہاں پر مضاف مخدوف ہے۔ اور
مضاف الیہ اس کا قائل مقام ہے۔ اور اس تاویل کی صحت پر خندا کا قول شاہد ہے

مَا أُمُّ سَقْبَدٍ عَلَى بَوَّةٍ طَيِّفٍ بِهِ
قَدْ سَاعَدَتْهَا عَلَى التَّخَانِ أَطْيَارُ
وَتَرْجَعُ مَا رَفَعَتْ حَتَّى إِذَا أَرَادَتْ كَرَّتْ
فَإِنَّمَا هِيَ إِقْسِبَالٌ مُدْبِشٌ

پہاں پر بھی اقبالؒ وادیاؒ کے معنی جی ذات اقبالؒ وادباؒ ہیں +

اور ایک جماعت کا قول ہے کہ صورت سوہم میں اللہ عمل خالصہ کے معنی اللہ اصلہ عمل غیر صابلم ہیں کیونکہ وہ حضرت نوح کے فرشتہ پر پیدا ہوا تھا۔ اور نہ اصل ان کا بیٹا تھا۔ یہ جواب اس شخص کی طرف سے ہو سکتا ہے جو دراصل اس کو حضرت نوح کا

تحقیق مذہبِ حقیر ہے کہ وہ حضرت نوحؑ ہی کا بیٹا تھا۔ اور مگر ولد الزنا نہ تھا (ملاحظہ فرمائیے) اور یہ وہی ہے جس کا
مذہب ہے۔ اور کچھ نہیں ہیں کہ توہریت میں یہودیوں کی خیرات و معجزات سے لی گئی ہو۔

پس نہ جانتا ہو۔ حالانکہ ہمارا غنا اس کے برخلاف ہے۔ اور بعض قرائن میں ایسا نہ عمل
غیر صواب ہے۔ صواب لام و کسر و یم اور نصب غیر یعنی عمل غیرو صواب بھی پڑھا گیا ہے۔
اس حالت میں بے شک و شبہ معنی کلام پس نوح کی طرف راجح ہونگے۔ سوال نوح سے
کچھ قتل نہ ہوگا۔ اور ایک جماعت نے اس قرائن کو ضعیف ٹھہرایا ہے۔ کیونکہ اس
صحت میں ضروری ہوگا کہ اتنے عمل غیرو صواب لکھا جائے۔ اس لئے کہ عرب ہو
یعل غیرو حسن نہیں کہتا۔ بلکہ ہو یعل عملاً غیرو حسن کہتا ہے۔ حالانکہ یہ قرائن
ضعیف نہیں ہے۔ اس لئے کہ ان کا مذہب ظاہر یہ ہے کہ انکشاف معنی اور
عدم التباس کے وقت صفت کو موصوف کا قائم مقام کر لیتے ہیں۔ چنانچہ ایک شخص کہتا
ہے۔ قد فعلت صواباً و قلت حسناً یعنی قد فعلت فعلاً صواباً و قلت قولاً

حسناً۔ اور عمرو ابن ابی یحییٰ مخزومی نے کہا ہے۔ شعر

لَيْسَ الْقَائِلُ غَيْرَ الْقَوَابِ + أَحْوَا النَّفْعِ وَأَقْلَبُ عَتَابِي

یعنی قولہ غیر الصواب۔ تنبیہ دوسرے مقام پر کہا ہے۔ شعر

وَلَمْ يَنْقُصْ قَتِيلٌ مَا يَبْأَسُ بِهِ دَمٌ + وَبِعَبْتِي رَهْناً إِذَا لَفَّ الدُّمَا

وَبِعَبْتِي عَيْلِيهِ مِنْ شَيْءٍ غَيْرِهِ + إِذَا رَحَ تَحْتَ الْجَمْرَةِ الْيَمِينِ كَالدُّمَا

اس میں کم من قتل سے کم من الشیء قتل کی مراد ہے۔

اور ایک شخص نبی کیل میں سے کہتا ہے۔ شعر

كَمْ مِنْ ضَعِيفٍ الْعَقْلِ مُنْتَكِلٍ الْقَوَى + مَا انْ لَكَ لِقَاضٍ وَلَا اِبْرَامُ

پہلے مصرع سے کم من۔ انسان ضعیف العقل والقوی مراد اور مفقود ہے +

اگر کوئی اعتراض کرے۔ کہ اگر دراصل امر واقعی تمہارے ہی قول کے موافق ہے۔ تو

اللہ تعالیٰ نے نوح سے یہ کہیں فرمایا۔ فَلَا تَسْتَلِينَ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ۔ اِنِّیْ اَعْظَمُكَ

اَنْ تَكُوْنَ مِنْ اَهْلِ اَهْلِيْنَ۔ ترجمہ۔ تو مجھ سے وہ سوال مت کر جس کا تجھ کو علم نہیں

ہی تجھ کو نصیحت کرنا ہوں۔ کہ تو جاہل نہ بن۔ اور حضرت نوح نے اس کے بعد یہ کیوں

عرض کیا۔ رَبِّیْ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِكَ اَنْ اَسْئَلَكَ مَا لَیْسَ لَیْ بِہِ عِلْمٌ وَاَلَا اَنْفَعُ لَیْ وَتَحْتَ

اَلْکُنُ مِنْ اَهْلِ اَهْلِیْنَ۔ ترجمہ۔ اے پروردگار میں تجھ سے ایسا سوال کرنے سے پناہ مانگتا

ہوں جس کا تجھ کو علم نہیں۔ اور اگر تو مجھ کو پوچھنے کا ارادہ کرے گا۔ تو میں خسارہ

امتحانے دلوں میں ہو گا۔

اسم اس کے جواب میں کہیں گے ممکن ہے کہ نوح کو سوال تھا لیکن نہ بہ علم کا یعنی مرغیہ معلوم کے سوال کر لے سے منع کیا گیا ہو۔ اگرچہ آپ سے ایسا سوال وقوع میں آیا ہو۔ اور آپ نے اس سے درگاہ خدا میں استغاثہ کیا ہو۔ گو وہ سوال منی عند وقوع پذیر نہ ہوا ہو۔ یکھو ہمارے جناب ختمی باب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو شرک اور کفر سے نہی کی گئی ہے۔ گو وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کبھی وقوع میں نہیں آئے۔ چنانچہ خلفواتا ہے لیکن اکثر کتب لیجیٹن خلدک (یعنی اے محمد اگر تو شرک کریگا۔ تو ضرور تیرے اعمال جھٹ ہو جائیں گے)۔ اور نوح نے اپنے فرزند کی نجات کا سوال قطعی طور پر نہ کیا تھا۔

سنت ظاہرہ سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام نے سوال کیا چنانچہ آیہ شریفہ و نادى نوح ربه ان ابني مني هل فان وعدك الحق وانت احکم الحاكمين لا وبتی نے اپنے پروردگار کو بچاؤ کر لے خدا میرا بیٹا میرے اہل میں سے ہے۔ اور تیرا سچا وعدہ سچا اور حق ہے۔ اور تو سب سے زیادہ حکم کرنے والا ہے صاف بتلا رہا ہے کہ حضرت سے سوال واقع ہوا۔ اور مطلب حضرت کا یہی تھا۔ کہ لے خدا تو نے میرے اہل کی نجات احسان کے غرق سے محفوظ رکھنے کا وعدہ کیا ہے۔ اور میرا بیٹا میرے اہل میں سے ہے۔ اس کو بھی نجات دے۔ اور غرق ہونے سے بچاؤ۔ اسی وقت درگاہ اسی سے دعا آئی کہ لے نوح یہ کہتا ہے اہل میں سے نہیں ہے یعنی تمہارا اہل وہی ہے جو تمہارا مطیع۔ پیرو اور فرمانبردار ہوں ہو۔ اور یہ دراصل کافر ہے۔ اور تمہارا مطیع اور تمہارے دین پر نہیں۔ اور تم کو اس کے باطن کا علم نہیں ہے۔ لہذا اشیان نشان تمہاری یہ ہے کہ تم ایسے امر کا سوال نہ کرو جس کا تم کو علم نہ ہو۔ کیونکہ تم نے جو تمہارے اہل کی نجات کا وعدہ کیا ہے۔ وہی اہل مراد ہیں۔ جو تمہارے دین پر اور تمہارے مطیع و فرمانبردار ہیں۔ اور یہ ایسا نہیں ہے۔ پھر ہم اس کو کیسے نجات دے سکتے ہیں۔ پھر تم کو اس کے باطن کا علم نہیں۔ فان اللہ علیہ و بذات الصدقہ دلوں کا حال ظاہر ہی جانتا ہے۔ اس واسطے تم کو اس کی بات سوال کرنا مناسب نہیں۔ پس اس سے حضرت نوح کا جھوٹ بولنا ثابت ہے۔ اور خدا کا ان کے قول کی تکذیب کرنا۔ کیونکہ حضرت نوح نے باعتبار ظاہر بنا بیٹا ہوئی کی وجہ سے اس کو اہل میں داخل کیا تھا جو ٹھیک اور درست ہے۔ اور حضرت پر اس کا کافر ہونا ثابت نہ ہوا تھا۔ خداوند عالم نے اس کے باطن سے خبر دی۔ کہ یہ کافر ہے۔ اور تمہارے اہل سے نہیں۔ جن کی نجات کا ہم نے وعدہ کیا ہے۔ کیونکہ ہم نے

بلکہ صرف بشرط مصلحت کیا تھا۔ مگر جب اللہ تعالیٰ نے ظاہر کر دیا کہ اس کے نجات نہ پاسے ہی میں مصلحت ہے۔ تو یہ بات مضمون سوال سے خارج نہ ہوئی۔ اور قولہ لَقَدْ اَتَىٰ عَظَمَتُكَ اَنْتَ تَكُونُ مِنَ الْبَاطِلِ اِیْلَیْنِ کے معنی یہ ہیں کہ میں تجھ کو نصیحت کرتا ہوں۔ کہ تو جاہلوں میں سے نہ ہو جائے۔ اور اس میں کچھ شک نہیں ہے کہ اللہ کا وعظ و ہی ہے جو جبل سے ہٹا ئے۔ اور جہالت کو عمل میں لانے سے پاک کر دے۔ اور یہ بالکل واضح اور ظاہر ہے *

(القبیر نوٹ) وعدہ ادن اہل کی نجات کا کیا ہے۔ جو تمہارے دین پر اور تمہارے پیرو ہیں۔ اور باقی مستثنیٰ ہیں۔ بہر حال اس کا انکا دشکل ہے کہ سوال واقعہ میں ہوا۔ اور آیہ لا فتثلن ما لیس لک بہ علم کا مطلب یہ ہے کہ تم اُس کی نجات ہم سے طلب نہ کرو جس کی بابت تم کو علم نہیں۔ کہ وہ دراصل باطن میں کافر ہے۔ لہذا شان نبوت کے لحاظ سے اُسے دلالت یہ تھا کہ حضرت کچھ ایسا سوال نہ کرتے۔ لیکن حضرت نے اس اوسے کو ترک کیا۔ جو انبیاء پر جائز ہے۔ اور دراصل نہ کوئی گناہ ہے۔ اور نہ قبیح اور ترک اوسے لکھی وہی شان نبوت کے لحاظ سے ہے۔ ورنہ بہ نسبت اور مخلوق کے کچھ بھی نہیں *

اب اگر کوئی یہ کہے کہ اس بیان سے تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت نوح کو اپنے بیٹے کے کفر کا علم نہ تھا اور اُس سے لاعلم و جاہل تھے اسی واسطے انکو نصیحت کی گئی کہ تم کچھ بات کا علم نہیں اُسکا سوال نہ کرو میں تم کو نصیحت کرتا ہوں کہ تم جاہلوں لا علموں میں سے نہ ہو۔ تو جواب اس کا یہ ہے کہ بیشک ایسا ہی تھا اور حضرت نوح کو باطن کا علم نہ تھا۔ اور اس میں کوئی قباحت نہیں کیونکہ علیہم السلام ہر وقت اور ہر حالت میں ظاہر و باطن کا جاننے والا وہی حق سبحانہ تعالیٰ ہے۔ واللہ علیہم بذات الصدور واللہ یعلم ما العون وما تخفی الصدور۔ دلوں کا حال وہی خوب جانتا ہے۔ عالم بالذات وہی ہے۔ انبیاء اُس کی تسلیم سے جلتے ہیں۔ اور اس باب میں انبیاء مختلف و متفاوت ہیں۔ ثلاث المرسل فقلنا بعضهم بطل بعض۔ پس حضرت نوح کا اپنے بیٹے کے باطن سے اُس وقت تک آگاہ نہ ہونا جب تک کہ غلطی اُن کو خبر نہ دی کسی طرح بھی اُن کی نبوت و عصمت میں نقص پیدا نہیں کر سکتا۔ یہ جو کچھ عرض کیا گیا۔ ظاہر بات کے موافق ہے۔ واللہ عالم بالصواب *

جواب۔ اس سے کہا جائیگا کہ اس آیت کے دو جواب ہیں۔ (۱) یہ کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے یہ بات اس وقت کہی تھی جب کہ آپ معرفت الہی میں غور و فکر کر رہے تھے۔ اور ان کی عقل کامل ہو چکی تھی۔ اور وہ سامانِ ہدایا ہو چکے تھے جن کے سبب

سلسلہ ناظرین پر پوشیدہ نہ ہے کہ کلام تمجید میں جن زوہد و تجوید حضرت ابراہیم علیہ السلام کی درود ہے محتاج بیان نہیں۔ اور حضرت کا روز ولادت سے عارف باقائد ہونا احادیث کثرت سے ثابت ہے۔ چنانچہ ایک روایت میں جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام پیدا ہوئے تو شام کا وقت تھا۔ اور غروب میں تھوڑی ہی دیر تھی پس جب حضرت ابراہیم علیہ السلام شام کے زمین پر تشریف لائے تو آپ علیہ السلام کھڑے ہوئے۔ اور سر و منہ پر ہاتھ پھیرا۔ اور چند مرتبہ اللہ اللہ اللہ فرمایا۔ اور بعد ازاں کچھ اٹھا کر کندھے پر ڈال دیا۔ اور ان کی مادر گرامی بیچیم حال دیکھ کر بہت ڈریں۔ پس حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنی والدہ ماجدہ کے سامنے دوڑنے لگے۔ الی آخر حدیث سا اور غالباً اس کی طرف خداوند عالم اپنے کلام پاک میں یوں اشارہ فرماتا ہے۔ ولقد اقمنا ابراہیم راۓ من قبل وکننا براء عالمین۔ بیشک ہم نے پہلے ہی سے ابراہیم کو معرفت و ہدایت عطا کی ہے اور ہم اس کو جانتے ہیں۔ اور اس کے حال سے آگاہ ہیں۔ اور نشان نبوت بھی اسی کو متعفی ہے۔ اور یہی دلائل عقیدہ نقلیہ سے ثابت ہوتا ہے کہ نبی مبعول و مخلوق نبوت ہوتا ہے۔ اور روز ولادت ہی سے وہ

اس جناب پہ نظر قلبی سے دیکھنا واجب ہو گیا تھا۔ اور فکر اور تامل کے اسباب نے آپ کو تحریک کی تھی۔ اس لئے کہ حضرت ابراہیم عارف باللہ نہیں پیدا ہوئے تھے۔ بلکہ معرفت الہی کو اسی وقت حاصل کیا جب کہ اسد خاں نے ان کی عقل کو کامل کر دیا۔ اور ان کو اس بات سے ڈرایا کہ خواطر دواعی یعنی خیالات قلبی اور خواہشات کی وجہ سے فکر و غور کو ترک نہ کرو۔ الخرض جب انہوں نے ستارہ کو کہ برہیت اہل تفسیر وہ نہہرہ تھا۔ دیکھا۔ اور اسکی

(بقیہ نمونہ) بھی ہوتا ہے۔ اور عارف باللہ پیدا ہوتا ہے۔ لہذا سید علیہ الرحمہ کا یہ قول کہ حضرت ابراہیمؑ نے یہ اس وقت فرمایا تھا۔ کہ جب آپ غور و فکر کر رہے تھے۔ کیونکہ آپ عارف باللہ پیدا نہ ہوئے تھے خلاف تحقیق ہے۔ غالباً سید علیہ الرحمہ نے بنا بر مذہب مخالف و مخالف بطور فرض و تقدیر فرمایا ہو۔ اور یہ ممکن ہے۔ ورنہ حضرت ابراہیمؑ پر سخت الزام آتا ہے۔ اور بعض روایات میں بھی وارد ہے۔ کہ حضرت ابراہیمؑ کا یہ استدلال بعد ولادت ہی تھا۔ جب کہ آپ کچھ اگندھے پر ڈال کر چلے ہیں اور آسمان کی طرف نظر کی ہے۔ (کہانے البحار) +

اجاب کو معلوم ہو کہ لفظ اے حکم رب العالمین ادع الی سبیل ربک بالحکمت و المواعظ الحسنہ و جادلہم بالحق و احسن (بجا اپنے پروردگار کے راستے کی طرف حکمت سے اور مواعظ حسنہ سے۔ اور مذاظرہ کر ان سے ساتھ تھان (دلائل) کے جو نہایت اچھی ہیں)۔ انبیاء علیہم السلام کو ہدایت پر سنگان الہی میں مختلف طرق ہدایت و ارشاد اختیار کر لئے پڑے ہیں۔ اور وہ ہدایت و ارشاد خلق اللہ پر نہایت صبر و جریں ہوتے ہیں۔ اور یہی چاہتے ہیں۔ کہ کسی طرح یہ ہدایت پائیں۔ اور راہ رہست پر آئیں۔ اور اس کی خاطر وہ طرح طرح کی تکلیفیں اور آزمائشیں برداشت کرتے ہیں۔ اور اس راہ میں وہ اپنی جان و مال و اولاد و عزت و آبرو کسی چیز کو عزیز نہیں سمجھتے۔ اور ہر طرح محبت تمام کرتے ہیں۔ اور نیز جن حکمت و عملیوں کو وہ کام میں لاتے ہیں۔ اور جو ان کو تعلیم کرتے ہیں۔ سب میں جانتے اور بتعلیم الہی ہوتی ہیں +

اور نیز مطابق عقل اس حکم کو بھی ضرور مد نظر رکھتے ہیں۔ کہ شر قلیل بمقابلہ شر کثیر بہرہ خیر ہوتا ہے۔ اور برعکس اس کے خیر قلیل بمقابلہ خیر کثیر شر ہوتا ہے۔ مثلاً اپنی اولاد کو ہلاک کرنا۔ اور بدودانستہ ان کو خاطرہ میں ڈالنا یقیناً شر ہے۔ لیکن بہرہ خیر بمقابلہ بدی دین و خلیہ کفر قلیل ہے۔ لہذا ایسی صورت میں شر اول جو قلیل ہے۔ اس کو اختیار کرنا خیر ہے۔ اور مناسب ہے۔ کہ اپنی اولاد کو قربان کر دے۔ اور دین کو بچائے۔ و قدس علی ذلک۔ اور یہ حکم

رہنشی کو دیکھ کر اور اس کی عجیب خلقت سے متعجب ہو کر اس کو بڑا سمجھا۔ اور حضرت کی قوم کے لوگ ستارہ پرست تھے۔ اور ان کو خدا سمجھتے تھے۔ تب حضرت ابراہیمؑ نے اس ستارہ میں فکر و تامل کی راہ سے فرمایا۔ ہذا ربی (یہ میرا پروردگار ہے)۔ مگر جب وہ چھپ گیا۔ اور نظر سے غائب ہو گیا۔ اور معلوم کیا کہ غروب ہونا (موجود) کے لئے جائز نہیں ہے۔ تو جان لیا۔ کہ وہ حادث اور متغیر اور منتقل ہے۔ اور جس شے میں یہ اوصاف پائے جائیں

(بغیر فطرت) عین مطابق شریعت و موافق عقل ہے۔ جس کا کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ اور اسی پر بناء اسلام ہے۔ اور اسی پر ہدایت انبیاء مبنی ہے۔ اس اصول کو سمجھنے سے بہت سے شبہات رفع ہوتے ہیں۔ اور یہ اصول بہت سے مقام پر کام دیگا۔ قابل ہے۔

بعد اس تمہید کے ہم کہتے ہیں کہ اس شبہ بالحق جواب کی دہی شق ہے۔ جو سید علیہ السلام نے سب سے آخر میں اختیار کی ہے۔ کہ حضرت ابراہیمؑ کا یہ فرمانا بطور استنفاہ انکار سی تھا۔ جیسا کہ امام رضا علیہ السلام سے منقول ہے۔ قال الرضا علیہ السلام ان ابراہیم اھل یفرق فی ثلاث اصناف صنف یعبد الزھرۃ و صنف یعبد القمر و صنف یعبد الشمس و ذلک حین خرج من السرب الذی اخفی فیہ فلما جن اللیل و رای الزھرۃ فقل ہذا ربی علی الانکار و الاستخبار فلما اقل قال لا حسب الا فلین لان الاقل من صفات الحادث لا من صفات القدیم فلما رای القمر بازغاً قل ہذا ربی علی الانکار و الاستخبار فلما اقل قال لئن لم یھدنی ربی لا کون من القوم الضالین۔ یقول لہم ھدنی لا کنت من القوم الضالین فلما صبح رای الشمس بازغۃ قال ھذا ربی فلما اکبر من الزھرۃ و القمر علی الانکار و الاستخبار لا علی الاخبار و الاقرار فلما اقلت قال للامانات الثلاث من عبد الزھرۃ و القمر و الشمس یا قوم انی بعی عما تشرکون انی و جہت و جہی للذی فطر السموات و الارض حنیفاً و ما انا من المشرکین و انما اراد ابراہیمؑ بما قال ان یمین لہم بطلان دینہم و یتبین لہم ان العبادۃ لا تحق لما کان بصفۃ الزھرۃ و القمر و الشمس و انما تحق العبادۃ لخالقہا و خالق السموات و الارض و کان ما احتج بہ علی قومہ مما الہم اللہ و اتاہم قال عجم و تلك حجتنا اتیناها ابراہیم علی قومہ۔

وہ خدا نہیں ہو سکتی۔ پھر یہی حالت چاند اور سورج کے دیکھنے میں گزری۔ اور جب آپ نے ان دونوں کا غروب ہونا دیکھا۔ تو قطعی طور پر جان لیا۔ کہ وہ حادث ہیں۔ اور ان کا معبود ہونا محال ہے۔ اور اپنے آخری کلام میں فرمایا۔ یا قوم! انی بوجہی مجاہدین کوکتا انی وجہت وبعہی للذین فطر السموات والارض جنینا منسلکاً وانا من الممشکین اور یہ قول اس وقت کا ہے جب کہ آپ کو معرفت الہی حاصل ہو گئی۔ اور ان کو یہ معلوم ہو گیا کہ

(بقیہ سنوٹ) یعنی حضرت امام رضا علیہ السلام فرماتے ہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو تین قسم کے لوگوں سے سابقہ پڑا۔ ایک گروہ وہ تھا۔ جو نہرو کو پہنچتے تھے۔ اور ایک گروہ وہ تھا۔ جو چاند کی عبادت کرتا تھا۔ اور ایک گروہ وہ تھا۔ جو آفتاب کی پرستش کرتا تھا۔ اور یہ اس وقت کا وقتہ ہے۔ کہ جب آپ اس غار سے نکلے جس میں پوشیدہ تھے۔ پس جب رات ہوئی۔ اور آپ نے نہروہ کو دیکھا۔ تو آپ نے بطور استفہام فرمایا۔ کہ کیا یہ میرا رب ہے۔ جب وہ غروب ہوا۔ فرمایا میں غروب ہوئے کو دوست نہیں رکھتا۔ کیونکہ غروب ہونا اور ڈوبنا حادث کی صفت ہے۔ تقدیم واجب الوجود کی۔ پھر جب چاند کو چمکتا ہوا دیکھا۔ تو پھر بطور استفہام انکار ہی کہا۔ کیا یہ میرا رب ووردگار ہے۔ جب وہ غروب ہوا۔ تو آپ نے فرمایا۔ کہ اگر مجھ کو میرا خدا ہدایت نہ کرتا تو میں ضالین میں سے ہو جاتا یعنی اگر مجھ کو خدا نے ہدایت نہ کی ہوتی۔ تو میں اسی قوم ضالین سے ہو جاتا (یعنی میں پہلے سے ہدایت یافتہ ہوں)۔ پھر جب صبح ہوئی۔ اور آفتاب کو چمکتا دیکھا۔ تو پھر فرمایا۔ کہ کیا یہ میرا رب ہے۔ یہ ان دونوں یعنی نہروہ و قمر سے بڑا ہے۔ یعنی بطور استفہام انکاری (یعنی یہ میرا رب نہیں ہے) اخبار و اقرار کے طور پر پس جب وہ غروب ہوا۔ تو پھر آپ نے تینوں گروہ نہروہ و قمر و شمس کی پرستش کرنے والوں سے فرمایا۔ اے قوم میں رہی ہوں اس شرک سے جس کے تم فرنگب ہو۔ میں نے اپنی وجہ کو اس کے سپرد کر دیا ہے جو زمین و آسمان کا پیدا کرنے والا ہے۔ درآئیں ایک دوسرے کی طرف مائل و متوجہ ہوں۔ اور میں مشرکین میں سے نہیں ہوں۔ اور حضرت ابراہیمؑ کی مراد اس بیان سے یہ تھی۔ کہ ان کو ان کے دین کا باطل ہونا ظاہر کریں۔ اور ثبات کر دیں۔ کہ عبادت اس کے لئے لائق نہیں ہے۔ جو نہروہ و قمر و شمس ہی صفت رکھتا ہے۔ جو ممکن کی صفتیں ہیں۔ (بلکہ اس عبادت اسی کو شایاں ہے۔ جو ان (نہروہ و قمر و شمس) کا خالق اور زمین و آسمان کا پیدا کرنے والا ہے۔ اور یہ جو حضرت ابراہیمؑ نے احتجاج و استدلال کیا۔ البام خداوندی تھا جیسا کہ خداوند عالم

مخبرین کی صفات سے اللہ تعالیٰ کو موصوف کرنا جائز نہیں ہے۔

اب اگر کوئی اعتراض کرے کہ یہ کیونکر صحیح ہو سکتا ہے کہ حضرتؑ نے ہذا ربی بیلہ اخبار کے فرمایا حالانکہ آپؑ خبریہ کا علم نہ رکھتے تھے۔ اور ایسی چیز کی نسبت خبر دینا جس میں خبر اپنے کاذب ہونے سے مطمئن نہ ہو قبیح ہے۔ اور جس وقت کہ آپؑ کی عقل کامل ہو گئی۔ اور غور و فکر آپؑ پر لازم ہو گیا۔ اس وقت آپؑ کو کذب اور اس قسم کے اور قبیح سے اجتناب کرنا بھی لازم اور ضروری ہوا۔

(ذقیہ نوٹ) خود فرماتا ہے کہ یہ ہماری حجت اور دلیل تھی۔ جو ہم سے ابراہیمؑ کو دی اور اسلام کی راہ اس طرح سے ابراہیمؑ نے اُن کے مذہب کو باطل ثابت کیا۔ اور حق کو ظاہر فرمایا (یہ تھی وہ حکمت عملی جو حضرت ابراہیمؑ نے اپنی قوم کی ہدایت اور اُن کے مذہب کے ابطال کے واسطے اختیار فرمائی تھی۔ اور یہ تعلیم الہی اور وحی خداوندی تھی جس کی بناء پر تصدیق فرماتا ہے پس کون مسلمان ہے۔ جو اس آیت سے حضرت ابراہیمؑ پر کسی قسم کا الزام قائم کر سکتا ہے۔ الا من یضال فیہ الذینون ببعض الکتاب وتکفرون بہ بعض۔ اگر کوئی اعتراض کرے بھی۔ تو دراصل یہ اعتراض خدا پر ہوگا۔

و حضرت ابراہیمؑ پر۔ و قتال اعدایہم فذوق

صبراً یہ مذکورہ اس امر پر دل ہے کہ حضرت ابراہیمؑ علیہ السلام کو خداوند عالم نے حقایق و لواطن بیان زمین دکھلائے تھے۔ اور حضرت آسمان۔ چاند۔ تاروں کی حقیقت سے واقف تھے۔ اور جو کچھ حضرت نے ستاروں کے ظہور و غروب اُن کی حرکت و سکون اُن کے چھوٹے مبیود ہونے پر استدلال فرمایا۔ وہ سب علی وجہ البصیرۃ تھا۔ نہ بطور ظن و گمان و بحیثیت مذہب و فکر چنانچہ یہ یوں ہے۔

واذ قال ابراہیم لایہ انصر اتخذنا من دینک دیناً و قال انک انت و قومک فی ضلال مبین۔ و کذا الٹ نری ابراہیم ملکوت السموات و الارض و لیکن کون من الموقنین۔ فلما جوف علیہ اللیل را کو کبلا۔ الایۃ۔ ترجمہ۔ اور جب ابراہیمؑ نے اپنے مربی و باپ آذر سے کہا۔ کیا تو بتلے کہ مبیود بھٹتا ہے۔ اور اُن کی پرستش کرتا ہے۔ میں تجھ کو اور تیری قوم کو کھلی مگر اہی میں پاتا ہوں (یعنی تم ظاہر ظاہر کھلے گراہو)۔ اور اسی طرح ہم ابراہیمؑ کو دکھلائے ہیں ملکوت سموات وارض (حقائق و لواطن زمین و آسمان) تاکہ اسکو یقین کامل یعنی عین الیقین حاصل ہو تاکہ ہماری قدرت کا ملکہ اُن سے استدلال کرے۔ اور ثابت کرے کہ حق عبادت وہی ہے۔ جو ان کا خالق و صانع ہے۔ یہ آیت صاف بتلاہی ہے کہ حضرت ابراہیمؑ ستاروں وغیرہ کے حقایق و لواطن سے آگاہ تھے۔

اس اعتراض کے دو جواب ہیں :

جواب اول۔ یہ کہ حضرت نے یہ بات بطور اخبار کے نہ کہی تھی۔ بلکہ سیدیل فکر و تامل فرضی اور تقدیری طور پر فرمائی تھی۔ دیکھو ہم میں سے جب کوئی شخص ایک چیز میں خود کرتا ہے اور اس میں دو متضاد صفتوں میں سے کسی ایک صفت کے پائے جانے میں متردد ہو۔ تو اس کو یہ کہتا ہے کہ کسی ایک صفت کو اس میں فرض کرے۔ تاکہ اس مفروض کی صحت یا غلطی ٹھیک طور پر معلوم ہو جائے۔ اور ایسا کرنے سے وہ شخص اصل واقعہ کا تجربہ والا نہیں کہلاتا۔ اسی سبب سے جب کوئی شخص اجسام کے حادث یا قدیم ہونے میں متردد ہو۔ تو اس کو ان کا قدیم فرض کر لینا صحیح ہے۔ تاکہ اس کو اس فرض کرنے کی خرابی معلوم ہو جائے۔

جواب دوم۔ یہ ہے کہ حضرت نے اپنے ظن سے یہ خبر دی تھی۔ اور جانتے ہیں کہ فکر و تامل کی یہ الاشخص حالت غور و فکر میں بے اصل چیز کا گمان کر لے۔ اور بعد ازاں دلائل عقلی کے ساتھ اس سے رجوع کرے۔ اور یہ بات اس شخص سے قبیح نہیں سمجھی جاتی۔

اشکال۔ اب اگر کوئی یہ کہے کہ آپ مذکورہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حضرت امیر ایم علیہ السلام نے اس وقت سے پہلے ان ستاروں کو نہ دیکھا تھا۔ کیونکہ آپ ان کے مشاہدے سے ایسے متعجب ہوئے تھے جیسے نہ دیکھنے والا متعجب ہوا کرتا ہے۔ پس یہ کیونکہ جائز ہو سکتا ہے کہ آپ نے عقل کے کامل ہونیکے وقت تک آسمان اور ستاروں کو کبھی نہ دیکھا ہو۔

جواب۔ ہم اس کے جواب میں کہیں گے ممکن ہے کہ حضرت نے اس وقت سے پہلے آسمان کو نہ دیکھا ہو۔ کیونکہ مروی ہے کہ آپ کو آپ کی والدہ ماجدہ نے نرود کے خوف سے ایک غار میں جانا تھا۔ کہ بادادہ آپ کو قتل نہ کر لے۔ اور جو شخص غار میں رہتا ہے۔ وہ آسمان کو نہیں دیکھا کرتا۔ پس جب آپ بالغ ہوئے۔ اور حد تک کلیف کو پہنچے۔ غار سے

(بقیہ نوٹ) چچا ایک صورت نکلا ہریہ۔ لہذا ان کا ستاروں کی نسبت یہ استدلال فرمانا محض ستارہ پرستوں کے مذہب کا بطلان ثابت کرنے کی غرض سے مختار نہ کسی اور بہت سے۔ نہ بغرض تدبیر و تفکر نہ ہرے توجہ انتہا پر۔ نہ اخبار کے طور پر۔ اور نہ اپنی تسلی و طمینان کے واسطے۔ (بعض احادیث صحیحہ سے ثابت ہوتا ہے کہ اس وقت ان کا سن شریف پندرہ مہینے کا تھا) فافہم و تدبر۔

نکلے۔ اور آسمان کو دیکھا۔ اور اس میں غور و فکر کی + اور یہ بھی ممکن ہو سکتا ہے۔ کہ آپ نے اس سے پہلے بھی آسمان کو دیکھا ہو۔ مگر اس کے نشانات و علامات میں غور نہ کی ہو۔ اس لئے کہ فکر کرنا اس سے پیشتر آپ پر واجب نہ تھا۔ جب عقل کامل ہوئی۔ اور غور قلبی نے آپ کو تحریک کی۔ تو جس چیز کو پہلے دیکھا تھا۔ اور اس میں غور و فکر نہ کی تھی۔ اب اس میں غور و فکر کی +

اور ایک وجہ اصل مسئلہ میں یہ ہو سکتی ہے۔ کہ حضرت ابراہیم کا قول جو آیات بالا میں مذکور ہے۔ در ذلہ بطور شک کے تھا۔ اور نہ غور و فکر کی حالت میں تھا۔ بلکہ آپ کو یقین حاصل تھا۔ اور خوب طرح جانتے تھے۔ کہ پروردگار عالمین میں کو اکب کی صفات کا پایا جانا جائز نہیں ہے۔ بلکہ جو کچھ فرمایا۔ اپنی قوم کے عقاید کے انکار و انکسار کے طور پر تھا۔ کہ جو چیز غائب ہو جائے۔ اور چھپ جائے۔ وہ خداے معبود نہیں ہو سکتی۔ اور آپ کا ہذا امر بتی فرمانا ہر دو وجہوں میں سے ایک وجہ بوجہ عمل ہو گا۔ اے ہو کذا اللہ عندک و علیٰ مذہبکم یعنی وہ تمہارے نزدیک اور تمہارے مذہب کے مطابق ایسا ہی ہے۔ جیسے ہم میں سے کوئی شخص مشتبہ (تنبیہ دینے والا) سے اس کے قول کے انکار کے طور پر کہے۔ ہذا وہ جسم متحرک و یسکن (یہ اس کا پروردگار ہے؟ کہ ایک جسم ہے۔ جو متحرک ہوتا ہے اور ساکن ہوتا ہے) +

اور ایک وجہ یہ ہو سکتی ہے۔ کہ حضرت نے یہ بطور استفہام کے فرمایا ہو۔ اور بوجہ عدم ضرورت کے حرف استفہام گر گیا ہو۔ اور اشعار میں ایسا اکثر ہوتا ہے چنانچہ اخطل شاعر کہتا ہے۔ شعر

کذبتک عینک ائمرا یثبوا سیط + غلس الظلام من الوباب خیالا
یعنی کذبتک عینک -

ایک اور شاعر کہتا ہے۔ شعر

طغریک ما دمری وان کنث داسریا + بسبح رعیں البحر اور بستان
یعنی البستان

اور ابن ابی ربیع کہتا ہے۔ شعر

ثم قالوا تحبها قلت بھر + عدد الرمل والحصا والتراب

اس کا جواب یہ ہے۔ کہ کبھی تو صرف استفہام عوض کی موجودگی میں حذف کیا جاتا ہے۔ اور جبکہ معنی استفہام میں کسی قسم کا التباس اور شک نہ ہے۔ تو بلا عوض بھی حذف کر دیتے ہیں۔ چنانچہ ابن ابی ربیع کا شعر حذف استفہام اور عوض سے بالکل خالی ہے۔
 ادبا بن عباس سے قولہ **فَلَا افْتَحَمَ الْعَقَبَةَ** کی تفسیر میں **أَفْلَا افْتَحَمَ الْعَقَبَةَ** مروی ہے۔
 بنا براس روایت کے الف استفہام پر یاں سے محذوف ہے۔

پس جب کہ حرف استفہام کا حذف کرنا جائز ہے۔ اس لئے کہ خطاب اس پر دلالت کرتا ہے تو دلالت عقلی کی وجہ سے اس کا حذف کرنا کیونکر ناجائز ہو سکتا ہے۔ اس لئے کہ دلالت عقلی دلالت غیر عقلی سے اقواسے ہے۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ انیڈیل کے کیا معنی ہیں جس میں اللہ تعالیٰ حضرت
ابراہیم کا حال بیان فرماتا ہے جب کہ آپ کی قوم نے آپ سے کہا۔ مَا أَنْتَ فَعَلْتَ
هَذَا بِالْهِنْدِ يَا ابْنِ إِسْمٰعِيلَ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاَسْأَلُكُمْ عَنْ كَلَامِ

۱۷۔ انبیاء سابقین میں سے صرف حضرت ابراہیم ہی ہیں جن سے افتخار حاصل و ہجرت سے حدود و جہاد وغیرہ امور جو خصوصیات امامت سے ہیں حدود ہو گئے۔ اتنی جا علیک للناس امامت۔ اور ظاہر بنیاد ہو کھلم کھلا مخالفین سے مقابلہ و جہاد و مناظرہ کیا۔ ابتداء سے عمر میں غار سے نکلتے ہی اپنی قوم کے مذہب کا ابطال بحسب و غریب حجت پر اپنی سے شروع کیا۔ اور اس طرح اُن کو قائل کیا۔ کہ جواب نہ دے سکے۔ اول غار سے نکلتے ہی بستارہ پستوں کی خبر لی۔ اور اُن کے مذہب کو باطل کیا جب گھوڑ شریف لائے۔ اور شہر میں بود و باش اختیار فرمائی نہشت پرستوں سے مناظرہ و جہاد شروع کیا۔ احادیث صحیحہ میں وارد ہے کہ اُن کا چچا بہت ترش و بہت خروش تھا اور بہت خفا کا منظم۔ بہت بنابر اگر تپکنے کے واسطے اپنے بیٹوں کو دیا کہ تاقھا بحسب حضرت ابراہیم علیہ السلام

(مقتبہ نو ط) اُس کے گھر میں آئے۔ اُن کو بھی وہ حسب قاعدہ بُت دیتا۔ کہ جاؤ۔ ان کو بازار میں فروخت کرو۔ حضرت ابراہیم اُس بُت کی گردن میں سیسی باندھتے اور بازار میں کھینچتے پھرتے اور فرما رہے کہ کئی جو اس خدا کو خریدے۔ جو نہ سنتا ہے۔ نہ دیکھتا ہے۔ نہ کسی کو نفع بخشتا ہے۔ نہ نقصان پہنچاتا ہے۔ اور پانی و کچڑ میں اوس کو ڈالتے۔ اور فرماتے پی اس کو۔ پھر گھرا کر اُذر کے سامنے پٹخ دیتے۔ اور فرماتے۔ تیرے اس خدا کو کوئی نہیں خریدتا۔ لوگ اگر اُذر سے ابراہیم کی شکایت کرتے تھے۔ اور حضرت کو تنذیر کرتا۔ جواب میں فرماتے۔ تم کو شرم نہیں آتی کہ ایسی بجان جسا کو پوجتے ہو۔ کہ اُس سے کسی قسم کا نفع و ضرر متصور نہیں۔ نہ وہ سنتا ہے۔ نہ دیکھتا ہے۔ اور حضرت اس باب میں کچھ خوف نہ کرتے اور کسی سے نہیں ڈرتے تھے۔ اور برابر جہاد علمی کرتے رہتے تھے۔ جیسا کہ صاف و صریح طور پر قرآن میں مذکور ہے۔ وَلَقَدْ آتَيْنَا ابْرٰهٖمَ رٰشِدًا مِّن قَبْلِہٖ وَاٰمَنَّا بِہٖ عَالِمِیْنَ اِذْ قَالَ لَا یَبِیْہٖ وَقَوْمُہٗ مَا هٰذَہٗ التَّمٰثِیْلُ الَّتِیْ اَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُوْنَ۔ قَالُوْا وَاٰجِدْنا اٰبَآءَنا لَهَا عَاكِفِیْنَ۔ قَالَ لَقَدْ کُنْتُمْ اَنْتُمْ وَاٰبَاؤُکُمْ فِی ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ۔ قَالُوْا اِحْشِنَا بِالْحَقِّ اِهٰلَکَ مِنْ اللّٰہِ عِبٰدِیْنَ۔ قَالَ بَلْ دَبَّکُمْ رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الَّذِیْ فَطَرٰہُمْ وَاَنَا عَلٰی ذٰلِکُمْ مِنَ الشّٰہِدِیْنَ۔ وَتَالٰہُ لَا کِبٰدَ لَیْسَ اَعْمٰلُکُمْ لِعٰدِیْہِمْ۔ اِنْ تَوَلَّوْا اَعْدَآءِہِمْ۔ اِلٰہُکُمْ (سورہ انبیاء) ایضاً (سورہ مریم) وَاذْکُرْ فِی الْکِتٰبِ اِبْرٰہِیْمَ اِنَّہٗ کَانَ صَدِیْقًا نَّبِیًّا۔ اِذْ قَالَ لَا یَبِیْہٖ۔ یَا اَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا یَسْمَعُ وَلَا یُبْصِرُ وَلَا یَفْہِمُ عَنْکَ شَیْئًا۔ یَا اَبَتِ اِنِّیْ قَدْ جِئْتُ مِنَ الْعِلْمِ الْمُبِیْنِ۔ یَا اَبَتِ فَاتَّبِعْنِیْ اِھْدِکَ صِرَاطًا سَوِیًّا۔ یَا اَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّیْطٰنَ۔ اِنَّ الشَّیْطٰنَ کَانَ لِلرَّحْمٰنِ عَصِیًّا۔ یَا اَبَتِ اِنِّیْۤ اَخَافُ اَنْ یَّسُبَّکَ عَذَابٌ مِّنَ الْمَہِجَمِ فَتَکُوَنَّ لِلشَّیْطٰنِ وَتَیًّا۔ (ترجمہ) اور البتہ ہم نے ابراہیم کو پہلے ہی سے (قبل بلوغ۔ کافی الحدیث) ہدایت و معرفت جو اُس کی شانِ نبوت کے لائق تھی عطا کی ہے۔ اور ہم اُس کو جانتے ہیں۔ اور اُس کے حالات سے واقف ہیں جب کہ اُس نے اپنے باپ سے اور اپنی قوم سے کہا کہ کیا موت میں ہیں جن کو

جواب۔ اس سے کہا جائیگا کہ اس آیت میں خبر شرط ہے۔ کیونکہ حضرت نے فرمایا ہے **إِن كَانُوا يَتَفَوَّهُمْ** (اگر وہ بولتے ہیں) اور یہ معلوم ہے کہ بُت بولتے نہیں۔ اور انکا بولنا محال ہے۔ پس جو فعل اس محال سے متعلق کیا جائیگا۔ وہ بھی محال ہوگا۔ اور اس قول سے حضرت ابراہیمؑ کی غرض صرف یہ تھی کہ بتوں کی عبادت کرنے پر کہ جو نہ سنتے ہیں۔ نہ دیکھتے ہیں۔ نہ بولتے ہیں۔ نہ اپنی بات کی کسی کو خبر ہے سکتے ہیں۔ اپنی قوم کو تنبیہ اور سرزنش کرے۔

(لغیبہ نوٹ) تم پوچھتے ہو۔ اور اُن کے سچ اور بے ہوشے ہو۔ انہوں نے کہا۔ ہم نے اپنے باپ دادا کو ان کی ہی عبادت کرتے پایا ہے۔ حضرت ابراہیمؑ نے فرمایا تم اور تمہارے باپ دادا سب گمراہ ہو۔ انہوں نے کہا کہ تو بوجھ کتا ہے یا مہنسی کرتا ہے۔ فرمایا (میں) سچ کہتا ہوں۔ یہ عبود نہیں ہیں۔ جن کو تم پوچھتے ہو بلکہ تمہارا رب وہ ہے جو زمین و آسمان کا پروردگار اور اُن کا خالق ہے۔ اور میں اس بات پر گواہ ہوں۔ اور از روئے تحقیق و از راہ حجت و برہان میں یہ شہادت دیتا ہوں۔ نہ بطور تقلید کہتا ہوں۔ اور خدا کی قسم میں تمہارے بتوں کے ساتھ ایک جیلہ خفیعہ کرونگا۔ جب تم ان کو چھوڑ کر چلے جاؤ گے۔ اِنی اَحْزَاآئِیہ۔ (سورہ انبیاء) (سورہ مریم) یاد کر کتاب میں ابراہیمؑ کو کہ وہ تپا اور بنی تھا۔ جب کہ اس نے اپنے باپ سے کہا۔ اے باپ کیوں ایسی چیز کی عبادت کرتا ہے جو نہ سنتا ہے۔ نہ دیکھتا ہے۔ اور نہ تجھ کو کچھ فائدہ پہنچا سکتا ہے۔ اے باپ مجھ کو خدا سے وہ علم عطا ہو کہ ہے۔ جو تجھ کو نہیں پس تو میری پیروی کر۔ میں تجھ کو سیدھا راستہ بتاؤنگا۔ اے باپ شیطان کی عبادت مت کر۔ کیونکہ شیطان خدا کا گنہگار و نافرمان ہے۔ اے باپ میں ڈرتا ہوں کہ تجھ پر خدا کا غضب ہو۔ اور تو شیطان کا دوست بنے۔ اَللّٰیہ +

بہر حال حضرت ابراہیمؑ ہمیشہ کھلم کھلا اپنے چچا اَزْرَارَہ اُس کی قوم کو بدلائل عقلیہ و براہین حسیہ عبادہ فرماتے رہتے تھے۔ اور اُن کے مذہب کا بطلان ثابت فرماتے اور ہر طرح اِترام و محبت کرتے تھے۔ اور چاہتے تھے کہ کسی طرح یہ لوگ راہِ راست پائیں +

جب اس استدلال سے بھی وہ لوگ راہِ راست پر نہ آئے۔ تو حضرت نے پھر ایک جیلہ کیا۔ اور ایک دوسری فکر کی کہ جس سے اُن کے مذہب کا بطلان۔ اُن کے بتوں کی ضدائی کا بطلان اور اُن کا اعدا بھی ہو جائے۔ لہذا حضرت نے اُن کے ٹوٹنے کا انتظام کیا۔ اور اپنے اُس قول کی تصدیق کی فکر کی جو آپ نے فرمایا تھا۔ کہ میں تمہارے بتوں کے لئے ایک جیلہ خفیعہ کرونگا۔ جبکہ تم اُن کو چھوڑ کر چلے جاؤ گے۔ اور اُن سے غافل ہو جاؤ گے۔ پس جب اُن کی کسی عین کا دل آگیا۔

اس لئے فرمایا، اگر یہ بت بولتے ہیں۔ تو یہ کھسی یعنی بُت شکنی بھی انہی کا کام ہے۔ کیونکہ جو بول سکتا ہے۔ وہ کام بھی کر سکتا ہے۔ پس جب معلوم ہوا۔ کہ ان کا بولنا محال ہے۔ تو یہ بھی معلوم ہوا کہ ان کا کام کرنا بھی محال ہے۔ اور ان دواوروں کے محال ہونے سے ثابت ہوا کہ ان کا خدا سے محبوب ہونا جائز اور نادرست ہے۔ اور جو کوئی ان کی پرستش کرتا ہے۔ وہ خود بھی گمراہ ہے۔ اور اوروں کو بھی گمراہ کرتا ہے۔ اور بالفاظ معنی اور مطلب کے

(بخیر فوت) اور وہ سب وہاں جانے کو تیار ہوئے۔ حضرت نے سے بھی کہا۔ کہ چلو۔ آپ تو اس موقع کے منتظر ہی تھے۔ اور اسی فکر میں تھے۔ اور تردد دیکھتے تھے۔ پس آپ نے اس موقع کو غنیمت سمجھا۔ کہ یہ سب عید گاہ کو چلے جائیں۔ اور میں یہاں رہ جاؤں۔ اور جو چھو کر نہا ہے۔ گزروں۔ پس آپ نے یہاں رہ جانے کے واسطے ایک تدبیر سوچی۔ اور آپ نے ستاروں کی طرف دیکھ کر فرمایا کہ میں بیمار ہوں۔ (اور مراد جسمانی بیماری نہ تھی۔ بلکہ اپنی قوم کی ضلالت کی وجہ سے جو حزن و غم آپ کو لاحق تھا وہ مراد ہے۔ اور جس طرح ایک علیل بیمار فکر علاج کرتا ہے۔ آپ اپنے اس حزن و غم کے علاج کی فکر میں متردد تھے۔ اور ستاروں کی طرف غالباً اس وجہ سے دیکھا کہ مشرکین کو آپ کے قول کا یقین ہو جائے۔ کیونکہ وہ لوگ ستارہ پرست تھے۔ اور ان میں منجم بھی تھے۔ اور اسی پر عمل کرتے تھے۔ پس جب وہ لوگ سب کے سب عید گاہ کو چلے گئے۔ تو آپ بُت خانے میں نشتر لے گئے۔ اور ہر ایک بُت کے پاس جاتے تھے۔ اور فرماتے تھے۔ کہ کھاؤ اس کو۔ کیوں نہیں کھاتے۔ اور پھر نیشہ مارتے تھے اور توڑ ڈالتے تھے۔ یہاں تک کہ سب کو توڑ ڈالا سوائے ایک بُت کے جو سب سے بڑا تھا۔ جس کو خداوند عالم یوں فرماتا ہے۔ وان من شعبۃ لا براہیم اذ جاء ربہ بقلب سلیم۔ اذ قال لا یبہ و قومہ ماذا تعبدون انکما الہتہ دون اللہ تریدون فما ظنکم برب العالمین فنظر نظرہم فی النجوم فقال اتی سقیم فتولوا عنہ عبد برین فراغ الہتم فقال الا تاکلون ما لکم لا تنطقون فراغ علیہم ضر یا با الیمین۔ الآتہ۔ اور بیشک اُس (نوح علیہ السلام) کے شیعوں میں سے ابراہیمؑ ہے۔ کہ آیا وہ اپنے خدا کی طرف خلوص دل سے۔ جب کہ اُس نے (ابراہیمؑ) اپنے باپ اور اپنی قوم سے کہا۔ یکس کی عبادت کرتے ہو۔ کیا خدا کے سوا دوسرے جھوٹے معبودوں کو پوجتے ہو۔ پس کیا گمان ہے تمہارا خداوند عالم رب العالمین کی نسبت کہ دراصل وہ مستحق عبادت ہے اُس کی عبادت کرنی چاہئے۔ نہ ان

قُولِ اِنَّهُمْ فَعَلُوا ذَاكَ اِنْ كَانُوا يَنْطَفِقُونَ اور اِنَّهُمْ مَا فَعَلُوا ذَاكَ وَلَا عَمِيْدٌ لَّاهُمْ لَا يَنْطَفِقُونَ وَلَا يَقْدِرُ رَحْمَتٌ مِّنْ كَچھ بھی فرق نہیں ہے +

رہا آپ کا قتل فَاَسْتَلَوْهُمْ سو یہ اسی بالشروط تھا۔ اور ان کا لوہا دونوں مردوں میں شرط ہے۔ گویا آپ نے یہ فرمایا اِنْ كَانُوا يَنْطَفِقُونَ فَاَسْتَلَوْهُمْ فَاَنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ اِنْ يَكُونَا فَعَلُوْا۔ اگر یہ بولتے ہیں رہیں تم ان سے پوچھ لو کہ یہ ممکن ہے کہ انہوں نے یہ کام کیا ہو یا نہ

(بغیر نوٹ) اینٹ پتھروں بیجان چیزوں کی)۔ پھر آپ نے ستاروں کو دیکھا۔ اور کہا۔ میں سقیم القلب ہوں۔ پس وہ اُس کو چھوڑ کر چلے گئے پس وہ چپکے سے اُن کے معبودوں کی طرف گئے۔ اور کہا۔ کہ تم کیوں نہیں کھاتے۔ اور تم کو کیا ہو گیا ہے کہ تم بولتے نہیں۔ پس پھر اُس نے اُن بتوں کو مارنا شروع کر دیا۔ فَجعلهم جذاذا کبیرا طعمہم لعلہم الیہ یرجعون پس سب کو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا سوئے ایک بڑے بت کے۔ تاکہ اُس کے پاس آئیں۔ اور اُس کی طرف رجوع کریں۔ فاقبلوا الیہ یرفون۔ پس وہ لوگ حضرت کی طرف دوڑتے ہوئے آئے۔ قالوا من فعل هذا اباھتنا انہ لمن الظالمین۔ اور کہا کس نے ہمارے معبودوں کے ساتھ یہ فعل کیا۔ بیشک اُس نے اپنے نفس پر ظلم کیا۔ قالوا سمعنا فقیذ کرہم یقال لہ ابراھیم کہ اے ایک جوان ہے۔ جوان کو (بتوں کو) ہری طرح یاد کرنا ہے۔ اور اوس کو ابراہیم کہتے ہیں۔ قالوا فالقاب علی اعیین الناس لعلہم یشہدوْن کہ اُس کو لوگوں کے سامنے لاؤ۔ تاکہ اُس کو دیکھیں۔ جب حضرت تشریف لائے۔ قالوا انت فعلت هذا اباھتنا یا ابراھیم اور کہا انہوں نے کہ اے ابراہیم کیا تو نے ہمارے معبودوں کے ساتھ یہ فعل کیا ہے۔ پس حضرت ابراہیم نے بطور تعجب واستعزاء اور اُن کو شرمندہ و لاجواب کرنے اور اُن کی غلطی پر تنبیہ اور اُن کے مذہب کا بطلان جیسی طور پر ثابت کرنے کی غرض سے فرمایا۔ بل فعلہ کبیر ہم فاستلواہم ان کانا یَنْطَفِقُونَ۔ بلکہ اس بڑے (بت) نے کیا ہے۔ اس سے پوچھو۔ اگر یہ بولتے ہیں۔ حضرت ابراہیم کا یہ جواب لاجواب سن کر سب خاموش رہ گئے۔ اور شرمندہ ہو کر ایک دوسرے سے کہنے لگا۔ کہ دراصل تم ہی ظالم ہو۔ اور تم نے اپنے نفسوں پر ظلم کیا۔ کہ اس سے بھڑے۔ اور بحث کی۔ فرجوا الی انفسہم فقالوا انکم مانتُم الظالمون۔ جب کچھ نہ بن پڑا۔ اور شرمندہ ہوئے۔ تو پھر کہنے لگے لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَلُوا لَایَنْطَفِقُونَ۔ البتہ تو جانتا ہے کہ یہ بولتے نہیں۔ اس پر حضرت ابراہیم نے فرمایا۔ افعید و د من

اس کی مثال ایسی ہے۔ جیسے کوئی شخص دوسرے سے پوچھے۔ مَن فَعَلَ هَذَا الْفِعْلَ (یہ کام کس نے کیا ہے)۔ وہ جواب دے۔ زَيْدٌ إِنَّكَ أَنْتَ فَعَلْتَ كَذَا وَكَذَا زَيْدٌ نے کیا ہے۔ بشرطیکہ اس نے فلاں کام کیا ہو)۔ اور اس کام کی طرف اشارہ کرے۔ جس کو پوچھنے والا زید کی طرف منسوب کرتا ہے۔ حالانکہ دراصل وہ کام اس نے نہیں کیا۔ اور مسئلہ (جو اب دیتے والا شخص) کی غرض یہ ہے۔ کہ دونو کاموں کی زید سے نفی کرے۔ اور سائل کو اپنی خطا پر متنبہ کرے۔ کہ اس نے اس فعل کے زید کی طرف منسوب کرنے میں غلطی کی +

(بقیہ نمٹ) دونوں اللہ مالا ینفعکم شیئاً ولا یضرکم افعالکم واما العبدون من دون اللہ
اذلا تعقلون۔ پس کیا تم خدا کے سوا ایسی چیز کی عبادت کرتے ہو۔ کہ تم کو نہ کچھ نفع پہنچا سکتی ہے نہ
نقصان (مگر ہماری بات کا جواب دے سکتے ہیں۔ نہ تمہاری مدد کر سکتے ہیں۔ نہ اپنی حفاظت پر قادر
ہیں۔ نہ تم کو ان کی عبادت کرنے ہو۔ مستحق عبادت وہی ذات واجب الوجود ہے۔ جو متصرف فی الامور
نفع ضرر پر قادر ہے) کیا تم نہیں سمجھتے۔ پس اے ہونم پروردگار اے جس کو طے معبودوں پر تسلط و
ماتحتوں والہ خلقکم و ما علون۔ کیا تم ان کی عبادت کرتے ہو جن کو خود اپنے ماتحتوں
سے بناتے ہو۔ حالانکہ خدا نے پیدا کیا ہے تم کو اور ان مورتوں کو جنم بناتے ہو۔ پس عبادت
اُس کی شان کے شایاں ہے جو خالق کل شیء ہے۔ نہ ان اینٹ پتھروں کی۔ حضرت
ابراہیم کا پسکت اور برصانی جواب سن کر وہ لوگ نہایت خفیف ہوئے۔ اور جب کچھ نہ بن
پڑا۔ تو مناظروں سے گذر کر ٹوٹے جھنگڑ پئے پتا مادہ ہوئے۔ جو حال کی عادت ہے۔ اور ایک ملعون
نے کہا سحر قویہ۔ اس کو آگ میں جلاؤ۔ دیہ گئے والا نمرود مردود تھا۔ اور بعض کہتے ہیں کہ ایک
گر د تھا۔ اور نام اُس کا عبیدون تھا جو زمین میں دھنس گیا تھا) والنصر والہمتکم ان کنتم فاعلیت
اور اپنے معبودوں کی مدد کرو۔ اور اس شخص سے انتقام لو۔ اگر تم مدد کرنا چاہتے ہو۔ و ابناوالہ
بنیانا فالقویۃ۔ ایک عمارت بناؤ اور اُس میں آگ روشن کرو۔ اور اُس کو
اُس آگ میں ڈال دو۔ جب اُن طامعین نے یہ تدبیر حضرت ابراہیم سے انتقام لینے کی سوچی
اور آگ روشن کر کے حضرت کو اُس میں ڈالا۔ حضرت خلیل اللہ تھے۔ نصرت و رحمت خدا
ہر حال میں شامل حال تھی۔ کیونکہ جو کچھ آپ کر رہے تھے۔ سب بحکم خدا دین خدا کے قایم کرنے کے
واسطے کیا تھا۔ پس اُس ارحم الراحمین کا حکم پہنچا۔ یا نار کوئی ہر ذی اسلا ماعلی ابواہیم
اے آگ ابراہیم پر سرد اور سلامتی ہو جا۔ دیکھو کسی قسم کی اذیت پہنچنے پائے۔ (لفظ مرنازل

اور ایک فارسی محمد بن سیف بمانی نے فعلہ کبیروہم کو فعلہ بتشید لام پڑھا ہے جو فعلہ کے معنی میں ہے۔ یعنی فاعل ذلک کبیروہم (شاید اس فعل کا فاعل بڑا بخت ہے)۔ اور عرب کی عادت ہے کہ لعل کے پہلے لام کو حذف کر دیتے ہیں۔ اور عل کتنے ہیں چنانچہ شاعر کہتا ہے۔ شعر

عَلَّ صُرُوفُ الدَّهْرِ اَوْدَدَ كَلَامَهَا ۞ تَدِيلُنَا اللّٰهُ مِنْ لَمَسَاتِهَا
فَنَسْتَنْجِجُ النَّفْسَ مِنْ ذَمْرَاتِهَا

ایک اور شاعر کہتا ہے۔ شعر

يَا اَبْتَاعَلْتَ اَوْعَسَاكَ ۞ يَسْقِيَنِ الْمَاءَ الَّذِي سَقَاكَ

(بقیہ نوٹ) ہوتے ہی حضرت ابراہیمؑ کو ایسی سردی محسوس ہوئی کہ کانپنے لگے۔ اگر لفظ سلام نہ ہوتا۔ تو شدت سردی سے تکلیف اٹھاتے۔ اور برواشت نہ کر سکتے) یہ تبریکی کا نگرہ ہوئی۔ اور اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہوئے۔ اور سوائے حسرت و افسوس و خسر الدنیا والاخرہ کچھ حاصل نہ ہوا۔ فان کلمۃ اللہ ہی العلیا فاراد و ابہ کی دافجھلنا ہم الاخرین انہوں نے ابراہیمؑ کے ساتھ مکہ و قریب کا ارادہ کیا۔ ہم نے ان کو سب سے زیادہ زریاں کا بنا دیا۔ اور ان کو کچھ فائدہ حاصل نہ ہوا۔

پنچویں وہ سردی حکمت عملی حضرت ابراہیمؑ نے بت پرستوں کی غلطی اور ان کے مذہب کا بطلان بھی ظہور پر ثابت کرنے کے واسطے اختیار کی۔ یہ حضرت ابراہیمؑ ہی کا جگر تھا کہ نہ انہوں ظالم سیدین دشمنوں کے مقابلے میں ثابت قدم ہے۔ ایک تنہا شخص نے ہزاروں سے مناظرہ و مباحثہ کیا۔ اور اپنی حکمت عملی سے سب پر غالب آئے۔ اور ایک قسم کا جہاد بھی کیا۔ ان کے بتوں کو فنا کر دیا۔ اور ان کو اسالاجواب کیا۔ کہ بول دے سکتے تھے۔ بت نے میں بتوں سے کھانے پینے بولنے کا سوال کرنا۔ بت بتوں کو توڑ ڈالنا۔ اور سب سے بڑے بت کو سالم چھوڑ کر اس کے گلے میں میسڈال کر چلے جانا۔ اور پھر توڑنے کے فعل کو مجازاً بڑے بت کی طرف منسوب کرنا۔ اور ہنظر تو یہ یہ فرمانا۔ بل فعلہ کبیروہم ہذا فاسئلواہم ان کانوا یبطلون۔ اور پھر ان سے محاکمہ کرنا سب بغرض اثبات حق و بطلان باطل بالباطل تھا۔ کہ مذہب باطل کو براہین جسیب سے اس طرح باطل کریں کہ کسی کو شبہ نہ ہے۔ اور حجت و بحث کا موقع نہ ملے۔ واقعاً جمال کے سمجھانے اور ان کو اپنی غلطی پر متنبہ

سوال۔ اگر کوئی کہے کہ حضرت ابراہیمؑ کو جس امر کے محال اور ناممکن ہونے کا علم حاصل تھا۔ اس کے دریافت کرنے میں کیا فائدہ ہوا؟ اور دو تو قرآنوں میں کیا فرق ہے؟

جواب۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت نے نہ تو دریافت کیا۔ اور نہ امر واقعی میں آپ کو کچھ شک و شبہ ہوا۔ بلکہ اس قفل سے فقط ان لوگوں کو بت پرستی میں خطا پر ہونے پر متنبہ کیا۔ گو یا حضرت نے ان لوگوں سے فرمایا کہ اگر یہ بت نفع اور نقصان پہنچاتے

(بقیہ نوٹ) کرنے کے لئے اس سے بہتر حکمت عملی نہیں ہو سکتی۔ اور جس طرح حضرت ابراہیمؑ نے براہین حسیہ و دلائل عقلیہ سے اپنی جاہل قوم سے مجادلہ کیا۔ اس سے بہتر صورت ہم کو نظر نہیں آتی۔ اور جس طرح حضرت نے اپنے چچا اور قوم کو نصیحت کی۔ قابل ہزار آفرین ہے۔ وادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن۔ نے الحقیقت یہی ہی کی شان ہے۔ اور وہی کر سکتا ہے۔ جو مؤیدین اللہ اور اور علم تعلیم آئی ہو۔ تلافی جتنی اناہا ابراہیم علی قومہ نرفع درجات من نشاء ان ربک حکیم علیہ۔

یہ ہم بالشان کام حضرت ابراہیمؑ نے اس اس دین قائم کرنے کو توڑنے اور شرک کا نام مٹانے کے واسطے کیا تھا۔ اگر اس میں آپ سے کسی قسم کا ظاہری کذب بھی صادر ہو جائے۔ تو وہ ہرگز مذموم نہیں ہو سکتا۔ وہ کذب جس سے اثبات حق و ابطال باطل اقامہ دین الہی ہو۔ کوئی عقل سلیم اس کے مذموم و قبیح ہونے پر حکم کر سکتی ہے۔ بلکہ ایسی صورت میں ضروری جواب ہونا چاہئے کہ باتفاق عقل و نقل شر قلیل بمقابلہ شر کثیر خیر ہے بلاشبہ۔ اور عقل قلیل بمقابلہ شر کثیر شر ہے بلاشبہ۔ جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا۔ پس کوئی قباحہ ہے۔ اگر حضرت ابراہیمؑ سے ایسے اہم کام کے بحالانے میں ظاہری کذب صادر ہو جائے۔ حالانکہ حضرت نے اس ظاہری کذب سے بھی اجتناب کیا ہے۔ اور بطور توہین فرمایا۔ کیونکہ حضرت نے جو توڑنے کی نسبت بڑے بُت کی طرف دی ہے۔ معلق بالمحال ہے۔ اس لئے کہ آپ نے یہ فرمایا ہے کہ اس بڑے بُت نے یہ کیا ہے۔ اسی سے پوچھو۔ اگر یہ بولتے ہیں۔ لہذا صاف طور سے معلوم ہے کہ حضرت نے اس بُت کو حقیقتاً اس فعل کا فاعل نہیں قرار دیا۔ بلکہ ان کی تکبیت و توہین کے واسطے اور ان کو ان کی غلطی پر تنبیہ کرنے کے واسطے یہ فرمایا تھا کہ اگر پہنچی جیتا

ہیں۔ اور کسی پرخشش کرتے ہیں۔ اور کسی سے اپنی بخشش کو مندر رکھتے ہیں۔ تو شاید یہ بتوں کا توڑ نا بھی ان ہی سے وقوع میں آیا ہو۔ کیونکہ جن سے ایک قسم کا فعل سرزد ہو سکتا ہے۔ ان سے دوسری قسم کا کام بھی وقوع میں آسکتا ہے۔ اور جب کہ بت شکنی کا ان بتوں سے وقوع میں آنا اس قوم کے نزدیک ناجائز ہے۔ تو جو کام اس سے بڑھ کر میں۔ ان کا ان سے وقوع میں آنا اور ان کی طرف ان افعال کو منسوب کرنا بدیہی اولے ناجائز ہو گا۔

اور دونوں قرائنوں میں فرق ظاہر ہے۔ اس لئے کہ قرائت اولے کے موافق ظاہر خبر ہے۔ اس لئے ہم کو ضرورت پڑی کہ ہم اس کو شرط خاص سے متعلق کریں۔ تاکہ وہ خبر کذب ہونے

(بقیہ نمٹ) صاحب قدرت ہیں۔ اور بولنے جواب دینے پر قدرت رکھتے ہیں۔ تو اس ثبت نے یہ کام کیا۔ اور اس سے دریافت کرو۔ اور جو کچھ ان کا دہولنا یقینی امر ہے۔ اس لئے ان سے اس فعل کا صدور بھی ناممکن ہے۔ لہذا حقیقتہً حضرت نے فعل کو اس بت کی طرف منسوب نہیں کیا۔ بلکہ بطور معارضہ و الزام اس امر کا انکار کیا ہے۔ اور یہ جھوٹ کیونکر ہو سکتا ہے۔ حالانکہ حضرت پہلے ہی فرما چکے تھے کہ میں تمہارے بتوں کے ساتھ ایک جیلہ کروں گا۔ یہی وہ بت تھی۔ کہ ان لوگوں کو یہ شبہ نہ ہوا۔ اور نہ سمجھے۔ کہ ابراہیم نے درحقیقت اس فعل کا فاعل بت کو قرار دیا ہے۔ بلکہ وہ یہی سمجھے تھے۔ کہ یہ بطور استہزاء اور ہم کو شرمندہ و ملامت جواب کرنے کے اور مقابل کرنے کے واسطے ایسا کرتا ہے۔ اس وجہ سے وہ شرمندہ ہوئے اور ایک دوسرے سے کہنے لگے انکم انتہا الظالمون۔

یہ حال حضرت ابراہیم نے اپنے قول کو شرط محال سے معلق فرما کر جھوٹ ہونے سے خارج فرما دیا۔ اور دراصل جواب بھی اس اعتراف کا یہی ہے۔ جو ظواہر الفاظ سے ثابت ہوتا ہے۔ حضرت ابراہیم کے اس مختصر قصے سے جو عرض کیا گیا۔ ناظرین بخوبی سمجھ گئے ہونگے۔ کہ حضرت ابراہیم کی ذات اقدس ان تمام شہادت و الزامات سے بری ہے جو سکے جاتے ہیں۔ اور یہ جب قدسیات مذکور ہوئی ہیں۔ سب حضرت کی تعریف و تجید میں وارد ہوتی ہیں۔ اور کوئی لفظ بھی ایسا نہیں ہے۔ جس سے یہ پایا جائے۔ کہ خدا نے کسی قسم کا الزام حضرت ابراہیم پر قایم کیا ہے۔ یہ نیز حضرت کی صداقت و صدق پسندی و صدق طلبی آپ کی اس دعا سے ظاہر ہے۔ و ا جعل لی لسان صدق فی الاخرین۔ میرے واسطے پچھلے آنے والوں میں لسان صدق

سے خارج ہو جائے۔ اور قرأت ثانیہ میں حرف شک اور استفہام پایا جاتا ہے۔ لہذا دونوں قراءتیں مختلف اور جدا جدا ہیں۔

سوال۔ اگر کوئی کہے۔ آیا بشیر بن مفضل نے عوف سے اور اس نے حسن سے یہ روایت نہیں کی۔ کہ حسن کہتا ہے مجھ کو خبر پہنچی ہے۔ کہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام نے کبھی دانستہ جھوٹ نہیں بولا۔ مگر تین بار۔ کہ ہر دفعہ کا جھوٹ اپنے دین کی طرف سے مجادلہ اور مباحثہ میں پیش کیا۔

(۱) قولہ انی سقیدہ۔ یعنی میں بیمار ہوں۔ اور بات صرف یہ تھی۔ کہ اپنے کو نبی تکلف بیمار بنا کر ان پر ظاہر کیا تھا۔ اس لئے کہ ان کی قوم روز عید ہونے کی وجہ سے گاؤں سے باہر گئی تھی۔ اور حضرت پیشچہ رہ گئے تھے۔ تاکہ ان کے معبودوں کے ساتھ وہ کام کر دیں۔ جو آخر انہوں نے کیا۔

(۲) ان کا یہ فرمانا بَلَّیْ فَعَلَّہُ کَبِیْرَہِم (یعنی بڑے بُت نے یہ حرکت کی ہے)۔

(۳) اپنی زوجہ سارہ کو اپنی بہن کہنا۔ جب کہ جباروں نے ارادہ کیا۔ کہ سارہ کو ان سے چھین لیں۔

جواب۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ ہم نے دلائل عقلی سے جن میں کسی قسم کا احتمال اور ضلالت ظاہر نہ کرنا جائز نہیں ہے۔ ثابت کر دیا ہے۔ کہ انبیاء علیہم السلام کے حق میں کذب کا تجویز نہ کرنا جائز ہے۔ پس جو حدیثیں اس کے برخلاف وارد ہوئی ہیں۔ وہ قابل التفات نہیں۔ اور حضرت ابراہیمؑ کے جھوٹ بولنے کا یقین کر لیا جاتا۔ اگر دلائل عقلی کے موافق ان آیات کی کوئی صحیح اور درست تاویل نہ ہو سکتی۔ پس اگر کوئی تاویل ہو سکے۔ جو دلائل عقلی کے مطابق ہو۔ تو ہم اس قول کی تاویل کر لیتے۔ اور اس قول اور دلائل عقلی میں موافقت کر دیتے۔ اور ہم ان اجزاء میں بھی ایسا ہی کیا کرتے ہیں۔ جن کے ظاہر معنی جبروت شبیہ پر دلالت کرتے ہیں۔ اس مسئلہ کے اختتام پر قولہ انی سقیدہ کی وجہ بیان کر دیتے۔ اور ثابت کر دیتے۔ کہ آپ کا یہ فرمانا جھوٹ نہیں ہے۔ اور قولہ تعالیٰ بَلَّیْ فَعَلَّہُ کَبِیْرَہِم کے معنی نہایت وضاحت سے اوپر بیان ہو چکے ہیں۔ اور آپ نے جو

(بقیہ نوٹ) یعنی بچائی کی زبان قرار دے۔ پس جس شخص کی دعا یہ ہو۔ اُس کی نسبت کیسے شبہ ہو سکتا ہے۔ کہ اُس سے واقعی کذب صادر ہو۔ غنفکر دایا اولے الالباب۔

اپنی بیوی سارہ کو اُختی (میری بہن) کہا۔ اگر یہ روایت صحیح ہو تو اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ میری دینی بہن ہے۔ اور یہ مراد حضرت کی نہ تھی کہ وہ میری نسبی بہن ہے نہ یہی وہ روایت۔ کہ حضرت مسلم نے فرمایا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے تمام عمر میں تین دفعہ جھوٹ بولا ہے۔ اس کے جواب میں اگلے اور افضل تو یہی ہے کہ راوی نے آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم پر بہتان اور افترا کیا ہے۔ کیونکہ آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم اس بات کو ہم سے بہتر جانتے تھے کہ فلاں امیر انبیاء علیہم السلام کے لئے جائز نہیں۔ اور فلاں ناجائز۔ بالفضل اگر روایت کو صحیح مان لیا جائے۔ تو یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ اس بات سے حضرت کی مراد یہ تھی کہ حضرت ابراہیمؑ نے ایسی خبر صرف تین بار دی ہے جن کی ظاہری عبارت کذب پر دلالت کرتی ہے۔ پس از روئے ظاہر معنی کے اس خبر پر کذب کا نام اطلاق کیا گیا حالانکہ دراصل وہ کذب نہیں ہے۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ اللہ تعالیٰ جو حضرت ابراہیمؑ کے حال سے خبر دیتا ہے۔ اور فرماتا ہے۔ فَتَنَّا نَظَرَ نَظْرَيْنِ الْيَوْمَ فَقَالَ اِنِّیْ سَقِیْمٌ۔ اس کے معنی کیا ہیں؟ اور اس آیت میں دو وجہ سے تم پر سوال ہو سکتا ہے۔ اول یہ کہ خدا فرماتا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے ستاروں میں نظر کی۔ اور تم مانتے ہو کہ منجم لوگ جو اس قسم کا کام کرتے ہیں۔ وہ فضالت اور گمراہی ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے فرمایا۔ اِنِّیْ سَقِیْمٌ یعنی میں بیمار ہوں۔ اور یہ جھوٹ ہے۔

جواب۔ اس سائل سے کہا جائیگا کہ اس آیت کا مطلب کئی طرح پر بیان ہو سکتا ہے۔ اول۔ یہ کہ حضرت ابراہیمؑ کو کوئی بیماری تھی۔ جو خاص وقتوں میں آیا کرتی تھی جب قوم نے ان کو اپنے ہمراہ جانے کے لئے طلب کیا۔ تو آپ نے ستاروں کو دیکھا۔ تاکہ بیماری کی نوبت کا قریب ہونا معلوم ہو جائے۔ تب آپ نے فرمایا۔ اِنِّیْ سَقِیْمٌ (میں بیمار ہوں)۔ مراد حضرت کی یہ تھی کہ بیماری کا وقت اور اس کی نوبت کا زمانہ قریب آپہنچا۔ اور عنقریب اس میں مبتلا ہوا چاہتا ہوں۔ اور عرب کا قاعدہ ہے کہ کسی شے کے قریب ہونے والے شخص کو اس شے میں داخل شدہ کے نام سے نامزد کرتے ہیں۔ لہذا جس شخص کو مرض نے نہایت کمزور کر دیا ہو۔ اور اس کے مرنے کا خوف ہو۔ اس کے لئے کہتے ہیں۔ هُوَ مَیِّتٌ یعنی وہ مردہ ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے

مخاطب ہو کر ارشاد فرماتا ہے سَاَنَّاكَ يَٰمُتَّ وَارْتَهَمُ مَيِّتُونَ (تو بھی مردہ (یعنی یقینی مرتبہ والا) ہے۔ اور وہ بھی مر چکے ہیں) *

سوال۔ اگر کوئی کہے کہ اگر حضرت ابراہیمؑ کی یہی مراد ہوتی۔ تو ہم کہتے ہو۔ تو خدا اس کا اس طرح ذکر فرماتا فَظَرَّ نَظْرًا لِّ النُّجُومِ۔ اور جی النجوم نہ کہتا۔ کیونکہ لفظ فی اسی شخص کے لئے بولا جاتا ہے جو ستاروں کو نجومیوں کی طرح دیکھے *

جواب۔ تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے۔ کہ نظر فی النجوم سے نظروں لے النجوم مراد لینا ناجائز نہیں ہے۔ کیونکہ حروف صلوٰۃ میں سے بعض حروف بعض حروف کی جگہ مستعمل ہوتے ہیں چنانچہ خدا فرماتا ہے۔ وَلَا تَصَلُّوا عَلٰی الْبَنَاتِ حَتّٰی يَخْرُجَ الْخَلَّ بَعْضُهُنَّ عَلٰی بَعْضٍ لِّئَلَّا تُكَلِّمُوا بَيْنَهُنَّ مَا هُوَ بَاطِلٌ لِّمَا تُحْكُمُ فِيهِ (اور شاعر کہتا ہے۔ شعر

اشعری ماسہرہ اُمِّ حَكِيمٍ * وَاقْعَدِيْ مَرْثًا لِّذَاكَ وَقُوْحِيْ
كَمَ عَلَيْنَا مِنْ قَطْعِهِ لَيْلٍ بِرَسِيمٍ * وَافْتَحِيْ الْبَابَ وَالْظُّرَىٰ فِي النُّجُومِ
یعنی دالظری لے النجوم لیتے ہو تو وقت

وجہ دوم یہ ہے کہ ممکن ہے کہ اسد نقاب نے بذریعہ جی حضرت ابراہیمؑ کو مطلع فرما دیا ہو کہ ہم زمانہ آئندہ میں مرض سے تمہارا امتحان لینے۔ گو وہ حضرت اس مرض کے عادی نہ تھے۔ اور اس وقت کے لئے بذریعہ ستاروں کے نشانی مقرر کر رکھی تھی۔ مثلاً خاص طرح پر کسی ستارے کا طلوع ہونا۔ یا غروب ہونا۔ یا خاص طور پر دو ستاروں کا ملنا۔ جب حضرت ابراہیمؑ نے وہ علامت مقررہ ستاروں سے معلوم کی۔ تو اسد نقاب کی خبر سابق کی تصدیق کر کے فرمایا اِنِّیْ سَقِیْمٌ (میں بیمار ہوں) *

وجہ سوم یہ ہے جو اس آیت میں مفسرین کی ایک جماعت کا مقولہ ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ جب شخص کا آخری امر موت ہے۔ تو وہ بیمار ہے۔ اور یہ بہت درست ہے۔ اس لئے کہ زندگی جو موت پر پہنچانے والی ہے۔ اس کو بیماری سے تشبیہ دینا بہت اچھی تشبیہ ہے *

وجہ چہارم یہ ہو سکتی ہے کہ قولہ اِنِّیْ سَقِیْمٌ کے یہ معنی ہوں۔ کہ اِنِّیْ سَقِیْمٌ الْقَلْبُ (اور الراہی یعنی میرا دل یا اسے سقیم ہے۔ اس خوف سے کہ کہیں قوم بتوں کی پرستش کر کر ضرر نہ پہنچائیں۔ حالانکہ وہ نہ سنتے ہیں۔ نہ دیکھتے ہیں۔ اور بنا بریں فنظر نظر فی النجوم

کے معنی ہونگے کہ حضرت نے غور و فکر کی کہ وہ حادث ہیں۔ گول ہیں۔ گردش کرتے ہیں۔ اور مخلوق ہیں۔ اور تعجب ہے کہ عقائد کیونکر ایسی چیز کی عبادت کرے جو ان صفات بالا سے موصوف ہو؟

اور یہ بھی جائز ہے کہ قولہ قالے فنظر بنظر یعنی النجوم کے معنی ہوں۔ کہ حضرت نے اپنی نظر آسمان کی طرف اٹھائی ہو۔ جیسا کہ فکر و تامل کرنے والا شخص کیا کرتا ہے۔ کہ کبھی تو زمین کی طرف سر جھکاتا ہے۔ اور کبھی آسمان کی طرف دیکھتا ہے۔ تاکہ فکر کرنے میں امداد ملے۔

اور یہ بھی کہتے ہیں کہ نجوم سے اس جگہ نجوم نہایت یعنی بے تپے پوئے مراد ہیں۔ کیونکہ جو چیز زمین وغیرہ سے نکلے اور طلوع کرے۔ اس کے لئے کہتے ہیں۔ اندماج و قداجم۔ اور سب کو نجوم کہتے ہیں۔ نیز کہتے ہیں۔ نجم قون العظیم اربعہ کے سینکڑے نکلے۔ نجم شمس والمرآة (عورت کے پستان ابھرے)۔ اس صورت میں یہ معنی ہونگے کہ حضرت نے حالت تفکر میں زمین کی طرف گردن جھکائے ہوئے نظر کی۔ تو زمین سے نکلی ہوئی اور آگئی ہوئی چیزوں کو دیکھا۔

نیز یہ بھی کہتے ہیں کہ نجوم سے مراد وہ بات ہے۔ جو پہلے معلوم نہ تھی پھر غور و فکر سے سمجھ میں آئی۔ اگرچہ کلام سے اس معنی کا احتمال بھی ہوتا ہے۔ مگر ظاہر اس کے برخلاف ہے۔ کیونکہ قائل جب لفظ نجوم کہتا ہے۔ تو اس کے ظاہر سے نجوم السماء سمجھ میں آتے ہیں۔ نہ کہ نجوم الارض اور نجوم الراے۔ اور یہ ضروری نہیں کہ جس چیز کی نسبت یہ کہا جائے۔ انہ نجم (وہ طالع ہوئی) اور حقیقت وہ ناجمہ طالع ہے۔ اس کو مطلقاً بلا قید نجوم بھی بولیں۔ اور اس باب میں عرف اہل زبان مستند ہے۔

اور ابو مسلم محمد بن حجر اصفہانی کہتا ہے کہ فنظر بنظر یعنی النجوم کے معنی یہ ہیں کہ جب حضرت نے زمانہ غور و فکر میں شمس و قمر کو معبود گمان کیا۔ جیسا کہ سوہنہ انعام میں مذکور ہے۔ اور جب ان کا چھپنا اور غروب ہونا دیکھا۔ تو سمجھا۔ کہ یہ دونوں حادث ہیں۔ نہ قدیم ہیں اور نہ معبود۔ اور قولہ انی سقیم کے معنی یہ ہیں کہ مجھ کو اس امر کا یقین نہیں ہے۔ اور اس باب میں استنلی اور کشفی بخش علم مجھ کو حاصل نہیں ہوا۔ اور شک کو سقیم (بیماری) اور علم کو شفا (تندرستی) کہا جاتا ہے۔ اور حضرت کا یہ

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ تم اس آیت میں کیا کہتے ہو۔ اَللّٰهُ تَزَالِي الذِّنِّي سَاجِدًا
اِبْرٰهِيْمَ فَاِذَا قَالَ اِنَّ اِلٰهَ الْاِنْسَانِ اِلٰهًا اَحَدًا اَبْرٰهِيْمُ رَبِّي الَّذِي يُخَوِّدُ بَيْنِي وَبَيْنَهُ قَالَ
اَنَا نَسِيْتُ قَالَ اِبْرٰهِيْمُ فَاِنَّ اِلٰهَ يَأْتِي بِالْحَمِيْمِ مِنَ الْمَشْرِقِ قَالَتْ يَهْا مَوْءَاظُ الْمَغْرِبِ
اور اس آیت سے ظاہر تو ناہے۔ کہ حضرت ابراہیم اپنی پہلی دلیل میں مات ہو گئے۔ اور اس
کی تائید سے عاجز ہو گئے۔ اس لئے اسے چھوڑ کر دوسری دلیل کو اختیار کیا۔ اور احتجاج
کنندہ جیسی ایک حجت کو ترک کر کے دوسری کو پکڑا کرتا ہے۔ جبکہ پہلی حجت کی تائید
سے عاجز رہ جایا کرتا ہے +

جواب: ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ حضرت

ابراہیمؑ پہلی دلیل میں مات ہو گئے تھے۔ اور اس کی تائید کرنے سے عاجز رہ گئے تھے۔ اس لئے انہوں نے دلیل اول کو چھوڑ کر دوسری دلیل اختیار کی تھی۔ بلکہ جب اس جبار اور کافر بادشاہ نے قول حضرت سہیلؑ الذی یخفی و یخفی کے جواب میں انا انجی و اٰمینؑ کہا۔ تو آپ اس کے جواب دینے پر بیشک قادر تھے۔ اور کہتے ہیں۔ کہ اس بادشاہ نے دو شخصوں کو طلب کیا۔ ایک کو قتل کر دیا۔ اور ایک کو زندہ رکھا۔ اور اس وقت کہا۔ انا انجی و اٰمینؑ۔ میں بھی زندہ کرتا ہوں۔ اور مارتا ہوں۔ اور اس کافر نے اپنے اس قتل سے حاضرین مجلس پر حضرت ابراہیمؑ کے اس قول کو مستحکم کر دیا تھا کہ جو اس کے جواب میں حضرت اس سے کہتے۔ کہ میرے قول رہی الذی یخفی و یخفی سے یہ مراد نہیں ہے۔ جو تو نے سمجھی ہے۔ کہ ایک زندہ شخص کو زندہ رہنے دینا۔ بلکہ میری مراد یہ ہے۔ کہ میرا پروردگار اس میت کو زندہ کر دیتا ہے۔ جس میں جان نہیں ہے۔ مگر یہ کہ اس وقت حضرت ابراہیمؑ نے جان لیا تھا کہ اگر میں اس وقت پر جواب دوں گا۔ تو حاضرین مجلس پر یہ امر شبہ رہے گا۔ اور اشتراک اسم کی وجہ سے شبہ قوی ہو گیا ہے۔ لہذا اس دلیل کو چھوڑ کر واضح اور روشن اور ایسی دلیل کو اختیار کیا جس میں شبہ ہو ہی نہ سکے۔ اور فرمایا۔ فَاِنَّ اللّٰهَ یَاْتِیْ بِالشَّمْسِ مِنْ مَّوْءِیْنِهَا فَاَنْتَ بَیِّنٌ مِّنْ اٰیَاتِہٖ ؕ مِّنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِیْ کَفَرَ ؕ کہ اللہ تعالیٰ سورج کو مشرق سے نکالتا ہے۔ تو اس کو مغرب سے نکال۔ یہ سن کر وہ کافر مبہوت اور لاجواب ہو گیا۔ اور اس بیان میں کسی قسم کا شبہ اور شک بھی نہ رہا۔ اور جس شخص کا ارادہ واضح اور ظاہر طور پر بیان کرنے کا ہو۔ اس کو چاہئے کہ وضاحت کرنے اور شبہ دور کرنے کے لئے ایک دلیل کو چھوڑ کر دوسری دلیل اختیار کرے۔ گو دو دو دلیلیں حق پر پہنچانے والی ہوں۔ اور دوسری دلیل پہلی دلیل کی موید ہو۔ اور اس کی تائید کے طریق سے خارج نہ ہو۔ اس لئے کہ جب حضرت ابراہیمؑ نے کہا کہ میرا رب وہ ہے۔ جو زندہ کرتا ہے۔ اور مارتا ہے۔ اور اس کافر نے ان کے جواب میں کہا۔ کہ میں بھی زندہ کرتا ہوں۔ اور مارتا ہوں۔ تب حضرت نے اس سے فرمایا۔ کہ جو شخص زندہ کرتا ہے اور مارتا ہے۔ اس کے شان میں ہے۔ کہ وہ اس بات پر قادر ہے۔ کہ سورج کو مشرق سے نکالتا ہے۔ اور جس طرح چاہتا ہے۔ اس کو چلاتا ہے۔ پس اگر تو بھی پروردگار عالم کی قدرت اپنے آپ میں موجود ہوگا

دعوے کرتا ہے۔ تو تو اس کو مغرب سے نکال دے۔ جیسا کہ میرا پروردگار اس کو مشرق سے نکالتا ہے۔ پس جب کہ تو سورج کو مغرب سے نکالنے میں عاجز نہ ہوگا۔ تو ہم جان لینگے۔ کہ تو زندہ کرتے اور مائے سے بھی عاجز ہے۔ اور اس دو ناموں میں تیرا دعویٰ بے اصل

اور بے دلیل ہے۔

اشکال۔ اب اگر کوئی کہے۔ کہ اگر وہ بادشاہ حضرت کے جواب میں یہ کہتا۔ کہ تیرا پروردگار بھی سورج کو مغرب سے نکالنے پر قادر نہیں ہے۔ تو تو مجھ پر کیوں لازم کرتا ہے۔ کہ میں اس کو مغرب سے نکالوں۔

جواب۔ تو ہم اس کا جواب یہ دیں گے۔ کہ اگر وہ کا فر حضرت ابراہیمؑ سے یہ کہتا۔ تو ظہر حضرت اپنے پروردگار سے یہ سوال کرتے۔ کہ سورج کو مغرب سے چڑھا۔ اور پروردگار ان کی اس دعا کو قبول کر لیتا۔ اور یہ آپ کا معجزہ اور فائق عادت ہوتا۔ اور شاید اسی وجہ سے اس کا فر نے یہ سوال نہ کیا ہو۔ کہ وہ جانتا ہو۔ کہ جب وہ حضرت خدا سے اس امر کی دعا کرتے۔ تو خدا ان کی دعا کو قبول کر لے گا۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے۔ کہ اس آیت کے معنی کیا ہیں جو خدا حضرت ابراہیمؑ کی زبان قرآن میں فرماتا ہے۔ رَبِّ اِذْ نَادٰی نَحْنُ الْاٰمِلُوْنَ قَالَ اَقْلَمْتَ نُوْمِنُ قَالَ بَلٰی وَ لٰكِنْ لَّيْسَ لَكَ قَلْبٌ نَّصِيحٌ۔ لے میرے پروردگار مجھ کو دکھلا۔ کہ تو مردوں کو کیوں نہ زندہ کرتا ہے۔ پروردگار عالم نے فرمایا۔ کہ اے ابراہیمؑ کہتا تو ایمان نہیں لایا۔ عرض کی کہ ہاں۔ ایمان لایا ہوں۔ لیکن صرف اس وجہ سے سوال کرتا ہوں۔ کہ میرا دل مطمئن ہو۔ آیا حضرت کا یہ کلام اور آپ کی یہ استدعا اس امر پر دل نہیں ہے۔ کہ حضرت کو اس بات کا اطمینان نہ تھا۔ کہ اللہ تعالیٰ مردوں کو زندہ کرتا ہے۔ اور جس شخص کو اس امر میں شک ہو۔ وہ نبی کیونکر ہو سکتا ہے؟ کیا مفسرین نے اپنی تفسیروں میں یہ روایت نہیں کی؟ کہ حضرت

آیہ بالصراحۃ دل ہے۔ کہ حضرت ابراہیمؑ کو خدا کے مردہ زندہ کرنے میں کسی قسم کا شک نہ تھا۔ اور آپ کو یقین کامل حاصل تھا جیسا کہ سوال و جواب سے ظاہر ہے۔ لیکن کیفیت زندہ کرنے کی کہ کس طرح خداوند عالم خالق ارض و سما و اجزاء متفرقہ اور دور افتادہ کو جمع کرتا ہے۔ اور پھر وہ کس طرح زندہ ہو جاتے ہیں۔ سو اے اس کے کون جان سکتا ہے۔ جو خالق و مصلح اور مائے دہلائے والا ہے۔ یاد وہ جس کے سامنے وہ پیدا کئے گئے ہیں اور زندہ کئے جائیں گے۔

ابراہیمؑ کا گزرا ایک مچھلی پر سے ہوا جس کا آدھا جسم خشکی میں تھا۔ اور آدھا پانی میں۔ اور خشکی اور نری کے جانور اس میں سے کھاتے تھے۔ اور شیطان نے حضرت کے دل میں ڈالا۔ کہ اس مچھلی کا پھر زندہ ہونا اور اس کے متفرق اجزاء جی کا جو مختلف حیوانات بری اور بھری کے اجسام میں منتشر ہو گئے ہیں ایک جگہ جمع ہو کر مل جانا مستبعد ہے۔ پس آپ کے دل میں شک پڑا۔ اس وقت اسد لٹا لے سے یہ سوال کیا۔ جیسا کہ آیت مذکورہ بالا میں ذکر ہے۔ اور ابو ہریرہؓ نے جناب رسالت مآب صلیم سے روایت کی ہے۔ یحییٰ بن آحنیٰ بالشلیک من۔ ابراہیم علیہ السلام ہم ابراہیمؑ کی نسبت شک کرنے کے زیادہ تر سزاوار ہیں۔

جواب۔ آیت مذکورہ میں کوئی امر ایسا مذکور نہیں ہے۔ جو مردوں کے زندہ کرنے کے باب میں حضرت ابراہیمؑ کے شک کرنے پر دل ہو۔ اور یہ جائز ہے۔ کہ آپ نے یہ درخواست صرف اس لئے کی ہو کہ محمدؐ کو احیاء موات (مردوں کا زندہ کرنا) کی تعلیم میں طرح پر دی جائے جو شبہ سے دور ہو۔ اور اس میں کسی قسم کا شک و ریب عارض نہ ہو۔ گو اس سے پہلے ایسے طور پر آپ کو تعلیم دی گئی ہو۔ جس میں مجال شبہ و شک ہو۔

(الغیہ نوٹ) ہمارے ہیں حضرت ابراہیمؑ ظلیل اللہ کو بہ شوق تھا کہ میں بھی دیکھوں۔ کس طرح خداوندہ کرتا ہے۔ اور اس کی صورت کیا ہے۔ اور اسی تردد میں رہتے تھے۔ کہ کسی طرح میں بھی اُس کو اپنی آنکھوں سے دیکھ لوں۔ اور خدا کی اس حیرت انگیز و تحیر خیز قدرت بڑائی کے نظائے سے اپنی آنکھوں کو روشن کروں۔ اور اس علم حسی کے نور سے آئینہ شفاف قلب کو وہ چند نور کروں۔ اور علم الیقین کو عین الیقین سے بدل دوں۔ کہ احیاء موات کی کیفیت میری آنکھوں کے سامنے پھر جائے۔ اور اس علم ضروری کی صورت واقعہ لوح قلب پر نقش ہو جائے غرض جب اس کیفیت کے نظائے کا شوق حد سے بڑھ گیا۔ تو ایک روز بارگاہ ایزدی میں درخواست کی۔ رب امری کیفیت عجبی الموتے۔ ہر روز گارا مجھ کو دکھا۔ کہ تو کس طرح مردوں کو زندہ کرتا ہے۔ حضرت کے ایمان و یقین کی تصدیق کرانے اور دوسروں پر اُس کا اثبات کر نیکی غرض سے بارگاہ الہی سے سوال ہوا۔ اولہ تو من۔ (اے ابراہیمؑ کیا تم کو اس پر ایمان و یقین نہیں) غرض کیا۔ بلکہ لیطہٹ قلبی۔ خداوند کیوں نہیں میں اس کا یقین رکھتا ہوں۔ لیکن صرف اس لئے سوال کیا ہے۔ کہ میں اس کیفیت کا نظارہ کروں۔ اور میرا بہشتی پورا ہو کر دل کو

اور ہم یہ بھی جانتے ہیں۔ کہ اس وقت جو ابراہیمؑ نے مشاہدہ کیا۔ کہ زندہ پہلے زندہ تھا پھر اس کو ٹکڑے ٹکڑے اور پارہ پارہ کر دیا۔ اور اس کے اجزاء کو الگ الگ کر کے جدا جدا پھینک دیا۔ پھر وہ زندہ ہو کر اپنی اصلی حالت پر آگیا۔ اس مشاہدے میں ایسی وضاحت اور قوت عملی اور انتفاعی موجود ہے۔ جو کسی قسم کے استدلال میں نہیں ہوتی۔ اور پیغمبرؐ کے لئے لازم ہے۔ کہ اپنے پروردگار سے محنت کی تحقیق اور تکلیف کے آسان سہل کرنے کی درخواست کرے۔ اور آیہ اولہم توفیق قال یٰٰی ذٰلِکَ لَیْطٰیْمٰنٌ فَلَیْ ہٰیءِ اس قول کی صحت پر دل ہے۔ پس ابراہیم علیہ السلام نے بعینہ وہی جواب دیا جو ہمارے جواب کا اہم معنی ہے۔ کیونکہ آپؐ نے ظاہر کر دیا کہ میں نے یہ سوال اس لئے نہیں کیا۔ کہ مجھ کو اس باب میں کچھ شک ہے۔ یا معاذ اللہ میں اس بات پر ایمان نہیں رکھتا۔ بلکہ میری مراد اور دلی منشا محض طمانینست ہے۔ یعنی نفس کا ساکن ہونا۔ اور شکوک اور وسوس کا منتفی ہونا۔ اور مشہدات کے عوارض کا دور رہنا جس کی طرف ہم اوپر اشارہ کر چکے ہیں۔

(بقیہ نوٹ) تسلیم ہو۔ اور عین الیقین کی لذت سے منلذذ ہوں۔ اور میرے بندوں کو اچھی طرح سمجھا سکوں۔ اتنی۔ کیونکہ جب انسان ایک شے بچشم خود دیکھ لیتا ہے۔ تو وہ اس کی نہایت اعلیٰ درجہ پر تعریف کر سکتا ہے۔ بخلاف اُس صورت کے کہ اُس نے خود نہ دیکھی ہو۔ خواہ اُس کو کیسا ہی یقین اُس شے کے وجود پر حاصل ہو۔ مثلاً مجھ کو یقین کا مل ہے۔ کہ ٹیلیگراف کے ذریعہ تصویری دہریں ہزاروں میل سے خبر منگائی جاتی ہیں۔ اور حال معلوم کر لیتے ہیں۔ اور اس بات کو ایسے شخص سے بیان کروں جو اس سے بالکل بے خبر ہے۔ تو میں اس کو اس ہر کا ایسا یقین نہیں دلا سکتا۔ جیسا کہ اُس صورت میں دلا سکتا ہوں جبکہ میں خود ٹیلیگراف کے اصول سے واقف ہوں۔ اور تار دھیتے ہوئے دیکھا ہو۔ اور یہ بالکل ضروری و بدیہی ہے۔ لہذا حضرت ابراہیمؑ کا سوال صرف کیفیت اجیاء موت کے متعلق ہے۔ نہ کہ خدا کی قدرت سے اور نہ اس کو شک و تردد سے کچھ علاقہ۔ اسی واسطے حضرتؑ نے کیفیت تھی الموتی (تو کس طرح سے مردوں کو زندہ کرتا ہے) فرمایا۔ اگر حضرتؑ کو شک و تردد ہوتا۔ تو یوں فرماتے کہ کیا تو مردوں کو زندہ کر سکتا ہے۔ یا مردوں کے زندہ کرنے پر قادر ہے۔ اور کیونکہ اُس شخص کی نسبت شک و تردد کا گمان ہو سکتا ہے جس کی نسبت خدا خود فرماتا ہے۔ لہذا مصطفیٰ

اور ایک صورت یہ ہو سکتی ہے کہ مفسرین قائل ہیں کہ جب خدا تعالیٰ نے حضرت ابراہیمؑ کو خلعتِ خلّت و اصفاد و اجتناب سے سرفراز فرمایا۔ اور اس بشارت سے آپ کو شاد کام کیا۔ تب حضرت ابراہیمؑ نے خدا تعالیٰ سے سوال کیا کہ مجھ کو مردوں کا زندہ کرنا دکھایا جائے۔ تاکہ میرے قلب کو خلّت کا اطمینان ہو جائے۔ یعنی میرے دل کو نشانی ہو جائے کہ مجھ کو خدا نے اپنا خلیل بنا لیا ہے۔ اس لئے کہ انبیاء علیہم السلام مضامین وحی کی صحت ہند لال ہی سے معلوم کیا کرتے ہیں۔ اس وجہ سے حضرت ابراہیمؑ نے ارجحاً موت کے کا سوال کیا تھا۔ نہ کہ شک کی وجہ سے۔

اور ایک صورت یہ ہو سکتی ہے کہ مردود بن کنعان نے جب ابراہیمؑ سے کہا۔ تو کہتا ہے کہ تیرا پروردگار مردوں کو زندہ کرتا ہے۔ اور تجھ کو میری طرف بھیجا ہے۔ تاکہ تو مجھ کو اس کی عبادت کی طرف دعوت کرے۔ پس تو اس سے سوال کر کہ وہ کسی مردے کو زندہ کرے۔ اگر وہ اس بات پر قادر ہے۔ اور اگر ایسا ظہور میں نہ آیا۔ تو میں ضرور تجھ کو قتل کر ڈالوں گا۔ تب حضرت ابراہیمؑ نے اس طرح دعا کی ہو۔ میری آرنی کیفِ محیی الموات ہے اور اس صورت میں تو لیکن لیطیبت قلبی کے معنی یہ ہو گئے۔ تاکہ میں قتل سے محفوظ رہوں۔ اور خوف اور ڈر کے زائل ہونے سے میرا قلب مطمئن ہو جائے۔

(بقیہ نوٹ) فی الدنيا واثمة فی الآخرة مس۔ الصالحین۔ اذ قال له ربہ اسلمہ قال اسلمت لرب العالمین۔ ہم نے برگزیدہ کہا ہے ابراہیمؑ کو دنیا میں۔ اور وہ بیشک آخرت میں صالحین میں سے ہے۔ جب اُس کے پروردگار نے اُس سے کہا۔ اسلام لا۔ (مطیع و منقاد ہو جا)۔ عرض کیا۔ میں پروردگارِ عالمین پر اسلام لایا۔ پس جس کو اسلام مطلق بلا واسطہ حاصل ہو۔ وہ کس طرح خدا کی قدرت میں شک کر سکتا ہے۔ اس جملے کی تفصیل یہ ہے کہ ہم لوگ جو ایمان لاتے ہیں کسی پیغمبرِ رسول یا وحیِ رسول کے ہاتھ پر لاتے ہیں اور اسی واسطے اس کو اسلام بالواسطہ کہتے ہیں۔ اور اس صورت میں وہ اول ہم کو کارِ تعلیم کرتا ہے۔ اور ہم اُس کا زبان سے اقرار کرتے ہیں۔ بعد ازاں رفتہ رفتہ جس مشترک سے گذر کر قوۃ عاقلہ تک پہنچتا ہے۔ اور قوۃ عاقلہ اذراک کرتی ہے اور بذریعہ دلائل و براہین۔ آیات و علامات اُس کا اذعان و یقین کرتی ہے۔ اور پھر رفتہ رفتہ اُس کے آثارِ ظاہر ہوتے ہیں۔ اور انبیاء کا حال ہم سے بالکل برعکس رہے کیونکہ اُن کو بذریعہ وحی و الہام اور اس کے قلبی ہوتا ہے۔

اور یہ وہ جو ہم نے ذکر کی ہے۔ ہماری مجوزہ ہے۔ گو اس طرح مروی نہیں ہے۔ اگر یہ جائز ہے۔ تو ثابت مذکورہ کی تاویل کی یہ ایک نئی صورت ہو سکتی ہے۔

اور ایک صورت یہ ہو سکتی ہے کہ ممکن ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے صرف اپنی قوم کے لئے احیاء مومنوں کی درخواست کی ہو۔ تاکہ اس امر میں ان کا شک و شبہ بالکل نائل ہو جائے جیسا کہ حضرت مومنوں نے اپنی قوم کے لئے رویت کا سوال کیا تھا۔ تاکہ جناب احدیت سے ایسا جواب صادر ہو۔ جو ان کے شبہ کو جو رویت خداوندی کے جوازیں ان کو حاصل ہو رہا ہے۔ نائل کر دے۔

اور اس صورت میں لبیظن قلبی کے معنی یہ ہونگے کہ میرا دل ان لوگوں کے شک و شبہ کے دور ہونے سے مطمئن ہو جائیگا۔ یا یہ کہ میرا دل اس بات سے مطمئن ہو جائیگا۔ کہ تو نے میری اس درخواست کو قبول کر لیا۔ اور یہ سب تاویلیں جائز ہیں۔ اور ظاہر میں کئی بات ان تاویلات کی مانع نہیں ہے۔ اس لئے کہ قول حضرت ابراہیمؑ وَلَکِنْ لَّیَبْطَلَنَّ قَلْبِیْ ظَاهِرَاتِیْ فِیْہِیْ اِیْسَیْ اَمْرَیْ مَتَعْلَقِیْ نَمِیْیْ ہِیْ۔ کہ ظاہر سے تمسک کر کے اس سے عدول کرنا جائز نہیں ہے۔ اور اُس امر کی بھی تصحیح نہیں کی گئی جس سے طمانینت متعلق ہے۔ پس ہم کو اختیار ہے کہ جس امر سے اس کا متعلق ہونا جائز ہو۔ اس سے اس کو متعلق کر لیں۔

اگر کوئی کہے کہ پھر تو اَلَمْ تَرَ اَنَّا کُنَّا مَیْمُونِیْنَ کے کیا معنی ہوئے۔ اور یہ لفظ استقبال ہے۔ اور تمہارے نزدیک حضرت ابراہیم علیہ السلام کا زمانہ ماضی میں مومن ہونا مانا جاتا ہے۔

(بقیہ نوٹ) اور حقائق معارف اول اُن کے قلب پر نگہ شفت ہونے ہیں۔ بعد ازاں قلب سے ہندویر قوی جس مشترک تک آتا ہے۔ اور پھر زبان سے اُس کا بروز ہونا ہے۔ اور چونکہ نبی کے اسلام لانے میں امام خدا رسول کے درمیان کوئی اور چیز واسطہ نہیں ہوتی۔ اس لئے اس کو اسلام بلا واسطہ کہا جاتا ہے۔ اس اسلام میں شک و تردد کو زہ نہیں ہے۔ یہ اسلام ایمان سے بالا ہے۔ شک و تردد کو ہمارے اسلام و ایمان سے تعلق ہوتا ہے۔ یعنی جب تک عقل بندیدہ دلائل و برہین و آثار و آیات اذعان حاصل نہیں کرتی اور حکم نہیں لگاتی۔ اُس وقت تک شک و تردد ممکن ہے۔ اور انبیاء اس سے بالکل بری ہیں۔ کیونکہ اُن کو اذعان قلبی پہلے ہی حاصل ہو جاتا ہے۔ یہیں سے

تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ اَوَّلَمَ تَوْمَنُ کے معنی اَوَّلَمَ تَكُنْ قَدْ اَمْنَتْ ہیں۔ اور عرب ایسے لفظ بولا کرتے ہیں گو بظاہر لفظ استقبال ہوتا ہے۔ مگر ماضی مراد لیتے ہیں۔ مثلاً ایک دوسرے سے کہتا ہے۔ اَوَّلَمَ تَعَاهَدْنِي عَلٰی كَذَا وَكَذَا وَتَعَاهَدْنِي عَلٰی اَنْ لَا تَفْعَلَ كَذَا وَكَذَا۔ اور اس سے صرف زمانہ ماضی مراد لیتا ہے نہ کہ زمانہ مستقبل۔

اور اگر کوئی یہ کہے کہ قول قائل (فَحَذِّرْهُم مِّنَ الطَّيْرِ فَهُمْ يَعْلَمُونَ اِلَيْكَ ثُمَّ يَجْعَلْ عَلٰی كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا مِّنْهُنَّ اَدْعُهُنَّ يٰ اَيُّهَا النَّاسُ سَمِعْنَا مَا عَلَّمَنَا اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ حِكْمًا) کے کیا معنی ہیں۔ تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ اہل علم کا قَصْرُ هُنَّ اِلَيْكَ کے معنی میں اختلاف ہے۔ ایک جماعت کہتی ہے کہ صِرْ هُنَّ کے معنی اُدْعُهُنَّ (دزدیک کرانگو) اور اَصْلَهُنَّ (جھکا ان کو) ہیں۔ چنانچہ شاعر ایک اونٹ کی تعریف میں کہتا ہے شعری قَطْلٌ مُّعْظَلَامَتِ النَّوْفِ خِيَمًا نَصُورًا نُوْدَهَا رِيحُ الْجَنُوبِ لے ریج الجنوب تیل اوفها وقطفها۔ شاعر کی مراد یہ ہے کہ باد جنوبی ان کی ناکوں کو پھیر دیتی ہے۔ اور پڑھتی ہے اور طرح طرح کا کہتا ہے۔ شعری

عَفَا بَعْدَ اَذْيَالِ اَدَاتٍ يَصُورُهَا هَوْنِي وَالْهَوْنُ لِلْعَاشِقِينَ صَوْرًا اور ایک شخص دوسرے کو کہتا ہے۔ صِرْ وَجْهَكَ اِلَيَّ يٰ لَبِي اِنَّا مِنْهُ مِيرِي طَرَفٍ پھر اِدْعُو شَيْخًا کہ آئیے مذکور کو اس مٹی پر چھو ل کر تا ہے۔ اس کو ضروری ہے کہ کلام میں کچھ محذوف مقرر کرے کہ سیاق لفظ اس پر دلالت کرتا ہو۔ اور اس حالت میں تقدیر کلام یوں ہوگی۔ حَذِّرْ اَزْ بَعْدَ حِينَ الطَّيْرِ فَاَمْلَهُنَّ اِلَيْكَ ثُمَّ قَطَّعْهُنَّ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰی كُلِّ جَبَلٍ

دبغیہ لوطی یہ ثابت ہوتا ہے کہ نبی کو نسیان ہرگز عارض نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ نسیان قوتِ حافظہ کے ذہور کا نام ہے۔ اور نبی کے افغان میں چونکہ قوتِ حافظہ کو دخل نہیں کیونکہ وہ اول ہی قلب (قوتِ حافظہ) پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس واسطے وہاں نسیان دوسو کا بھی کوئی دخل نہیں۔ پس جب نبی کا اسلام بلا واسطہ ہوتا ہے۔ اور حضرت ابراہیم کو یہ اسلام بلا واسطہ حاصل تھا۔ جس کی خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ اور خیر دیتا ہے۔ اور یہ اسلام ہمارے درجہ ایمان سے کم میں افضل و اعلیٰ ہوتا ہے۔ تو کس طرح حضرت ابراہیم کی نسبت شک و تردید کا گمان ہو سکتا ہے۔ الحاصل حضرت ابراہیم کا رسول محض عین البقیان کے حاصل کرنے کی غرض سے تھا۔ نہ شک و تردید کی وجہ سے۔ فتدبر۔ والحمد للہ العالی بالصواب۔

وَمِنْ جُزْءٍ (چار پرندے لے پھر ان کو اپنی طرف پھرا۔ پھر ٹکڑے ٹکڑے کر۔ اور ایک ایک ٹکڑا ہر ایک پہاڑ پر ڈال دے) *

اور ایک جماعت کا قول ہے۔ کہ صُرْهُنَّ کے معنی قَطْعُھُنَّ اور فَرْقُھُنَّ ہیں۔ اور نو بیہن حمیر شاعر کے قول کو شہادت میں پیش کرتے ہیں۔ شعر

فَلَمَّا جَذِبْتُ الْحَبْلَ لَطَفْتُ نَسْوَعًا * باطراف عیدان شدید اُسوڑھا
فَادْنَتْ لِي الْأَسْبَابُ حَتَّى بَلَغْتَهَا * بخصفنی وقد کاد ارتقانی یصوڑھا

وہ سمر اشاعر کتابے۔ شعر

يَقُولُونَ إِنَّ الشَّامَ قُتِلَ أَهْلُهُ * مِنْ لِي إِنَّ لَمَاتِهِمْ بَخْلُودِ
تَقَرَّبَ ابْنَانِي فَمَا لَصَرَ هُم * مِنَ الْمَوْتِ إِنَّ لَمْ يَنْزِ هَبْنُو وَجْدُ فِدْنِي

اس میں صَوْرَہم معنی قَطْعُھُمْ ہے۔ اور اس کی اصل صَرَرِی یقصری صَرَّیَا ہے۔ چنانچہ ان کا قول ہے۔ بَاث یَصَرُّ فِی حَوْضِهِمْ اِذَا اسْتَسْقَفْتُمْ قَطْع۔ اور اصل صَرَّیہ ہے۔ پس لام کو مقدم کر دیا۔ اور عین کو موخر۔ یہ کو فیوں کا قول ہے۔ اور بَصَرِی یہ کہتے ہیں کہ صا ر بصیر و بصور کے ایک ہی معنی ہیں۔ یعنی قطع ہد اور مذکورہ بالا اشعار کو سن! پیش کرتے ہیں۔ اور نیز خنساء کے اس قول کو بھی۔ شعر

فَطَلَّتِ الشَّمْسُ مِنْهَا وَهِيَ تَنْصَارِ

اس صورت میں آیت مذکورہ میں تقدیم و تاخیر کی ضرورت ہوگی۔ اور تقدیر کلام یہ ہوگی۔ فَخَذُّوا مِنْهُ مِنَ الطَّيْرِ إِلَيْكَ فَصُرْهُنَّ اے قَطْعُھُنَّ۔ پس إِلَيْكَ خَذُّ کاصیلہ ہوگا۔ کیونکہ تقطیع کا تعدیہ لے سے نہیں ہوتا *

اگر کوئی کہے کہ قولہ تَالَيْتُمْ اَوْعُمُنَّ يَاتِيْدُنَّ سَقِيَا سے ظاہر ہے۔ کہ خدا نے حضرت ابراہیمؑ کو ان پرندوں کے بلانے کا حکم دیا ہے۔ اور وہ زندہ ہوں یا مردہ۔ ہر حال میں ان کا بلانا قبیح ہے۔ اس لئے کہ برہانم کو جو عقل اور سمجھ نہیں رکھتے امر کرنا قبیح ہے۔ اسی طرح ان کو اس وقت میں امر کرنا جبکہ وہ اعضائے متفرق تھے بہت ہی بُرا ہے *

جواب اس کا یہ ہے۔ یہاں حالت زندگی مراد رکھی ہے۔ نہ کہ حالت تفرق و تمزق اعضا۔ اور دعا سے پرندوں کی طرف اشارہ کرنا مراد ہے۔ کیونکہ انسان کبھی پاؤں کی طرف آئے اور جانے کا اشارہ کرتا ہے۔ اور وہ اس اشارے کو سمجھ لیتے ہیں۔

اور اس اشارہ کو دعا سے نامزد کرنا حقیقتہً یا مجازاً جائز اور درست ہے۔
 اور ابو جعفر طبری کہتا ہے کہ یہ نہ امر ہے۔ اور نہ دعا۔ بلکہ شے کا ہونا اور اس کل موجود ہونا
 مراد ہے۔ چنانچہ خدا محسوس نہیں کے بارہ میں ارشاد فرماتا ہے۔ کُلُّوْا قِرْدًا خَاسِيْنَ۔
 یہاں صرف ان کے بند بن جانے کی خبر دی ہے۔ اسی طرح یہ نہ دعا ہے نہ امر۔ پس اس
 تاویل کے موافق یہ معنی ہونگے۔ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰی كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا فَاِنَّ اللّٰهَ يُوْثِقُ
 تِلْكَ الْاِجْزَاءَ وَيُجَيِّدُ الْحَيٰوةَ فِيْهَا فَيَا تَيْنَكَ سَعِيًّا ان کے ایک ایک جز کو ہر پہاڑ پر
 ڈال دے۔ پس اللہ تعالیٰ ان اجزاء کو جوڑے گا۔ اور پھر جان ڈالے گا۔ اور وہ دوتے دوتے تیرے
 پاس آجائیں گے۔ اور یہ تاویل قریب قریب ہے۔

پس اگر کوئی کہے کہ پہلی تاویل کے موافق ان پرندوں کو حالت زندگی میں بلانا کیونکر
 درست ہو سکتا ہے۔ حالانکہ ظاہر آیت اس کے برخلاف شہادت دیتی ہے۔ اس لئے
 اللہ تعالیٰ نے پہلے فرمایا۔ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰی كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا۔ پھر بعد ازاں ہر کسی
 قسم کے فاصلے فرمایا۔ ثُمَّ اذْعُرُّهُمْ يٰۤا تَيْنَكَ سَعِيًّا۔ اس سے معلوم ہوا۔ کہ ان کو
 اس حالت میں بلایا گیا ہے۔ جبکہ وہ اجزائے منفرد تھے۔

ہم اس کا جواب یوں دینگے کہ بات دراصل یوں نہیں ہے۔ جیسا کہ سوال میں
 ذکر کی گئی ہے۔ اس لئے کہ قولہ تعالیٰ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰی كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا کے بعد محذوف
 کلام ناظروری ہے۔ اور وہ فَاِنَّ اللّٰهَ يُوْثِقُھُمْ وَيَجْعَلُھُمْ سَعِيًّا ہے۔ اس صورت میں تقدیر کلام
 یوں ہوئی۔ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰی كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا فَاِنَّ اللّٰهَ يُوْثِقُھُمْ وَيَجْعَلُھُمْ سَعِيًّا
 یٰۤا تَيْنَكَ سَعِيًّا۔ اور جو شخص ان کے بلانے کو حالت تفرق اجزاء اور انتفاعیات میں
 خیال کرتا ہے۔ اس کو کلام میں محذوف کا مقرر کرنا ضروری ہے۔ اس لئے کہ ہم جانتے
 ہیں کہ یہ اجزاء اور اعضا بلانے کے بعد بلا فاصلہ نہ چلے آئیں گے۔ لہذا ضروری ہے کہ
 ثُمَّ اذْعُرُّھُمْ یٰۤا تَيْنَكَ سَعِيًّا کے بعد فَاِنَّ اللّٰهَ يُوْثِقُھُمْ وَيَجْعَلُھُمْ سَعِيًّا مانا جائے۔ اس کے بعد فَاِنَّ تَيْنَكَ
 سَعِيًّا کہنا بہت درست اور پر معنی ہے۔

لیکن ابو مسلم اصفہانی نے اس سوال سے بچنے کے لئے اس کلام کو ایسی صورت
 پر محمول کیا ہے جس کا منشا ظاہر ہے۔ اس لئے کہ وہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ابراہیمؑ کو
 حکم دیا کہ چار پرندے لے۔ اور ہر پہاڑ پر ایک ایک پرندہ رکھ دے۔ اور جز سے چار پرندوں

میں سے ایک پرندہ تعبیر کیا ہے۔ پھر حضرت کو حکم دیا ہے۔ کہ ان کو بلا صالحانہ وہ بدستور زندہ تھے۔ نہ تو وہ اس سے پہلے مرے تھے۔ اور نہ ان کے اعضاء جدا جدا ہوئے تھے۔ اور اسد نقلے نے ان جانوروں کو ایسا فرمانبردار کر دیا تھا۔ کہ جب حضرت ابراہیمؑ ان کو بلائیں۔ تو وہ فوراً ان کی دعوت کو قبول کر لیں۔ اور جس وقت وہ جناب ان کو طلب کریں۔ اسی وقت ان کی طرف چلے آئیں + اور اس واقعہ سے حضرت ابراہیمؑ کو اس امر پر متنبہ کیا کہ جب میں قیامت کے دن مژدوں کے زندہ کرے اور ان کے مشہور کربیکا ارادہ کرونگا۔ تو بظرف سے بلا توقف میری دعوت کو قبول کر کے میری جناب میں آکر جمع ہو جائینگے۔ جس طرح سے یہ پرندے آج تمہاری طرف بے اختیار دوڑے آتے ہیں +

یہ جواب بالکل بے سرو پا اور سر اسر فضول اور بے کار ہے۔ اس لئے کہ حضرت ابراہیمؑ نے تو اسد نقلے سے یہی سوال کیا تھا۔ کہ مجھ کو یہ دکھائے کہ تو مژدوں کو کیونکر زندہ کرتا ہے۔ اور زندہ پرندوں کا حسب عادت و معمول حضرت ابراہیمؑ کی طرف دوڑا آنا۔ آپ کے سوال کا جواب نہیں ہو سکتا۔ اور اس میں کسی قسم کی حجت اور دلیل نہیں پائی جاتی۔ ہاں اس میں اس مسئلہ کا بیان ہو سکتا ہے جبکہ وہ اس صورت پر ہو جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ہے +

اگر کوئی کہے۔ کہ جبکہ اسد نقلے نے اجزاء متفرقہ کے جوڑنے اور زندہ کرنے کے بعد حضرت کو ان کے بلائے کا حکم دیا تھا۔ تو اس بلائے میں کیا فائدہ تھا۔ حالانکہ جب حضرت نے ان کو دیکھا۔ کہ اب ان کے اجزائے بدنی آپس میں جڑتے اور ترکیب پا رہے ہیں۔ تو سمجھ لیا تھا۔ کہ وہ حالت زندگی کی طرف عود کر رہے ہیں۔ تو بلائے میں سوائے متفرقہ حالت کے سمیٹ لینے اور ایک جا کر لینے کے اور کیا مقصد اور مدعا ہوتا۔ اور پہلے ہی عمل میں آگیا تھا +

ہم اس کے جواب میں کہیں گے۔ کہ پرندوں کے بلائے میں نہایت روشن اور بین فائدہ ہے۔ اس لئے کہ جب حضرت نے ان کے اجسام کے اجزاء کو دوبارہ جوڑے ہوئے اور ملے ہوئے مشاہدہ کر لیا۔ تو ان کا از سر نو زندہ ہونا ان کو متحقق نہ ہوا تھا۔ بلکہ جب وہ دیکر حضرت کے پاس آگئے۔ تو آپ کو معلوم ہو گیا۔ کہ وہ زندہ ہو گئے۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ قولہ قالے وما کان استغفار ابراہیم کا پیغام
الاعتراف موعودہ وعدہ ہا یا ہ (اور ابراہیم کا اپنے باپ کے لئے استغفار کرنا امر
اس وعدے کی وجہ سے تھا جو ان سے اس نے کیا تھا) کے کیا معنی ہیں۔ اور یہ
کیونکر جائز ہے۔ کہ کافر کے لئے استغفار کی جائے۔ یا اس کو استغفار کا وعدہ
دیا جائے؟

جواب۔ ہم کہیں گے کہ اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ ان کے باپ (مرتی) نے
حضرت ابراہیم سے ایمان لایا اور وعدہ کیا تھا۔ اور لفظ کے طور پر ایمان کا اظہار کیا
تھا۔ یہاں تک کہ آپ کو اس کی نسبت نیک گمان ہو گیا تھا۔ اس لئے آپ نے اس
نیک ظن کے مطابق اللہ تعالیٰ سے اس کے لئے مغفرت کی دعا کی تھی۔ مگر جب حضرت
کو معلوم ہوا کہ وہ اپنے کفر پر بدستور قائم ہے۔ تو طلب استغفار سے رجوع کی۔ اور
اس سے تبرا اور بیزاری کا اظہار کیا۔ چنانچہ قرآن اس پر شاہد ہے۔ پس یہ کیونکر جائز
ہو سکتا ہے کہ اس امر کو حضرت ابراہیم کا گناہ قرار دیا جائے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ
خود ان کی معذرتی بیان فرماتا ہے کہ حضرت ابراہیم کا اس کے لئے استغفار کرنا
محض وعدہ کی وجہ سے تھا۔ لیکن جب ان کو معلوم ہوا کہ وہ بدستور دشمن خدا ہے۔ تو حضرت
نے اس سے تبرا اور بیزاری ظاہر کی۔

اگر کوئی کہے کہ اگر یہ آیت حضرت ابراہیم کو گناہ سے منسوب کرنے پر دلالت
نہیں کرتی۔ تو آیت ذیل جو سورہ ممتحنہ میں ہے۔ ضرور اس امر پر دلالت ہے۔ اس لئے کہ
خدا فرماتا ہے۔ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا
لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمَا نَبُذُكُمْ وَلَكِن بَيْنَنَا بَيْتُنَا
وَبَيْنَكُمْ أَلْعَدَاؤُةٌ وَالْبَغْضَاءُ بَدَأَ حَتَّى تَقُولُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ الْفَوَاقِلُ بَرَاءُ
لِإِبْرَاهِيمَ لَاسْتَغْفَرَكَ لَكَ۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ خدا نے سوائے اس امر کے
کہ ابراہیم نے اپنے باپ (مرتی) کے لئے استغفار کا وعدہ کیا تھا۔ اور سب امور میں ہم کو
اس جناب کی پیروی کا حکم دیا ہے۔ اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت کا وہ فعل

یہاں حضرت ابراہیم کے چچا آزر واد ہیں جس نے حضرت کو پالا تھا۔ کیونکہ حضرت کے والد ماجد
تاریخ تھے۔ جو ان کے چچین ہی میں انتقال کر گئے تھے۔ ۱۲۔ مترجم۔

بڑا تھا۔

ہم اس کے جواب میں کہیں گے جو کچھ کہ سوال میں مذکور ہے۔ یہ ضروری اور واجب نہیں ہے۔ بلکہ ابراہیمؑ کے اپنے باپ کے لئے استغفار کرنے کو مستثنیٰ کرنے کی وجہ انہی امور میں داخل ہے۔ جن میں آپ کی پیروی کرنے کا ہم کو حکم دیا گیا ہے۔ اس لئے کہ اگر یہ کلام مطلق ہوتا۔ اور استثناء اس میں نہ ہوتا۔ تو بسبب نہ جاننے وجہ استغفار اور لاعلمی وعدہ سابقہ کے جو ان کے باپ نے ایمان لانے کی بابت ان سے کیا تھا۔ ظاہر استغفار میں آپ کی پیروی کرنے کا معاملہ مشتبہ ہو جاتا۔ اور نتیجہ یہ ہوتا کہ کفار کے حق میں بالعموم استغفار کو اچھا سمجھا جاتا۔ اس لئے استغفار کو تمام کلام سے مستثنیٰ کر دیا۔ نیز اس کے مستثنیٰ کرنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے۔ کہ ان کے باپ نے جو ظہار ایمان کیا تھا۔ اور ظاہر طور پر ایمان لانے کا وعدہ کر لیا تھا۔ وہ سب کو معلوم نہ تھا۔ الغرض اس بیان سے وہ اشکال رفع ہو جائیگا۔ جو اس باب میں پیدا ہوتا تھا۔ کہ حضرت ابراہیمؑ نے ایک ایسے کافر کے لئے استغفار کیا۔ جو اپنے کفر پر اصرار کرتا تھا۔ نیز یہ بھی ممکن ہے۔ کہ قولہ تالے الا قولنا بنوا ھیم لا یتوبوا کا استثناء تاسی (پیروی) سے نہ ہو۔ بلکہ جملہ ثانیہ سے جس کے بعد بلافاصلہ یہ قول مذکور ہے۔ اس کا استثناء ہو۔ اور وہ حمد اخذ قالوا القوم ہم انما بنواؤ منکم لے قولہ ویدأ بیننا و بینکم العداۃ والبغضاء ابدآ حتیٰ تو منوا باللہ وحدہ ہے۔ چونکہ ابراہیمؑ کا اپنے باپ کیلئے استغفار نہ کرنا اس جملہ کے مضمون کے مخالف تھا۔ اس لئے اس کا استثناء ضروری ہوا۔ ورنہ یہ شبہ پڑتا کہ حضرت ابراہیمؑ نے اپنے باپ سے بھی ویسا ہی عداوت اور دشمنی کا سلوک کیا جیسا کہ غیروں سے کیا۔

ربا قولہ تالے الا عن مؤعدہ وعدہ ہا ایاؤ۔ سو اس کی تفسیر میں بعض کا قول ہے۔ کہ باپ نے بیٹے سے وعدہ کیا تھا۔ جس کا ذکر پیشتر گزرا۔ اور بعض کہتے ہیں کہ یہ وعدہ بیٹے نے باپ سے کیا تھا۔ کہ میں ضرورتاً میرے لئے خدا سے استغفار کروں گا۔ اور بہتر یہی ہے۔ کہ وعدہ باپ کی طرف سے بیٹے پر ایمان لانے کا ہو۔ کیونکہ اگر ہم دوسرے معنی پر چھل کر لیں۔ تو مخالف کا اعتراض قائم رہتا ہے۔ اس مقام پر کوئی شخص کہہ سکتا ہے۔ کہ جب وہ کافر تھا۔ تو حضرت ابراہیمؑ نے

اس سے استغفار کے وعدہ دینے کا ارادہ کیوں کیا؟ تو اس اعتراض کے جواب میں لازم ہوگا۔ کہ ہم یہ کہیں۔ کہ اس نے حضرت سے ایمان کا اظہار کیا تھا جس سے آپ کو اس کے ایمان لانے کا ظن حاصل ہو گیا تھا۔ اور یہی جواب اول کا مطلب اور مقصد ہے۔
اگر کوئی کہے۔ کہ تم اس امر کا انکار کیوں کرتے ہو۔ شاید یہ وعدہ بیٹے ہی کی طرف سے باپ کے لئے استغفار کر لیا ہو۔ اور بیٹے نے باپ سے یہ وعدہ اسی وجہ سے کیا ہو۔ کہ باپ نے بیٹے سے اپنے ایمان لے آنے کا اظہار کیا تھا۔

ہم اس کے جواب میں کہیں گے۔ کہ ظاہر قرآن اس سے مانع ہے۔ اس لئے کہ خدا فرماتا ہے۔ وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ اِبْرٰهٖمَ لِاَبْنَيْهِ اِلَّا عَنْ تَوْحِيْدٍ وَعَدَمٰ اِيَّاوُہٗ۔ پس حسن استغفار کو وعدہ پر محل کیا ہے۔ اور وعدہ حسن استغفار میں مؤثر نہیں ہو سکتا۔ مگر صرف اس صورت میں جب کہ باپ نے بیٹے سے ایمان لانے کا وعدہ کیا ہو۔ اس لئے کہ جب وعدہ بیٹے کی طرف سے ہو۔ تو اس کے لئے استغفار کرنا مستحسن نہ ہوگا۔ کیونکہ اگر یہ کہا جائے۔ کہ بیٹے نے باپ سے استغفار کرنے کا جو وعدہ کیا تھا۔ وہ صرف اس کے اظہار ایمان کی وجہ سے تھا۔ تو اس کے لئے حسن استغفار میں اس کا اظہار ایمان ہی مؤثر ہوگا نہ کہ وہ وعدہ۔

اگر کوئی کہے۔ آیا عقاب کفار کا سا قضا کرنا اور اس کے مرتکب (کافر) کی مغفرت کرنا عقل کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے؟ یعنی جائز ہے۔ اور صرف سمع اور اخبار ضرور اس کے مانع ہیں۔ پس ممکن ہے۔ کہ ابراہیم علیہ السلام نے اپنے باپ کے لئے اس وجہ سے استغفار کی ہو۔ کہ عقاب کفار کا قطعی حکم اس وقت تک سمعی طور پر آپ تک نہ پہنچا ہو۔ اور صرف حکم عقلی پر ہی آپ نے عمل کیا ہو۔ اور یہ دعویٰ کرنا ناممکن ہے۔ کہ ہماری شریعت میں جو عقاب کفار کا قطعی حکم ہے۔ یہی حکم ان کی شریعت میں بھی تھا۔ کیونکہ اس دعوے کی کوئی سبیل معلوم نہیں ہوتی۔

ہم کہیں گے۔ کہ یہ وجہ جائز ہو سکتی تھی۔ اگر قرآن سے اس کے خلاف ثابت نہ ہوتا۔ اس لئے کہ جب اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ اَنْ يَّسْتَفِيْظُوْا بِالْمُسْتَفِيْظِيْنَ دَلُوْا اِنَّا اُوْلٰى فَرْغٌ مِّنْ دَعْوٰى تَابَتِيْنَ لَّهُمْ اَتَّهَمُوْا اَصْحَابَ الْحٰجِيَةِ (پیغمبر اور مومنین کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ مشرکوں کے لئے طلب آمرزش کریں)

اگرچہ وہ ان کے قرائتی ہی کیوں نہ ہیں۔ جبکہ ان کو معلوم ہو جائے۔ کہ وہ اہل جہنم ہیں) پھر اس پر عطف ڈال کر فرماتا ہے۔ وَمَا كَانَ اسْتَغْفَارُ اِبْرَاهِيْمَ لِاٰتِيهِ الْاَعْيُنِ مَوْعِدًا وَّعَدَ هَآئِلًا اَيَا فُلَانًا تَبَيَّنَ لَدِرَانَهُ عَدُوٌّ لِّلْاٰتِيَةِ تَبَيَّنَ لَدِرَانَهُ (اور ابراہیم کا اپنے باپ کیلئے استغفار کرنا صرف اس وعدے کی وجہ سے تھا۔ جو ان سے اس نے کیا تھا۔ مگر جب ان کو اس کا دشمن خدا ہونا معلوم ہو گیا۔ تو اس سے بیزار ہو گئے۔) پس آپ کے حسن استغفار کی علت کی تصریح کر دی۔ اور وہ وعدہ ہے۔ اور اگر حسن استغفار کی وجہ وہ ہوتی۔ جو سوال میں ہے۔ تو یوں کہنا واجب تھا۔ کہ ابراہیم علیہ السلام نے اپنے باپ کے لئے مغفرت کا سوال کیا۔ اس لئے کہ ان کو معلوم نہ تھا۔ کہ وہ ضرور اہل نار سے ہے۔ اور ان کی شریعت میں عقاب کفار کا حکم قطعی طور پر نازل نہیں ہوا تھا۔ حالانکہ اس آیت کا مقتضا اس کے برخلاف معلوم ہوتا ہے۔ اور اس سے لازم آتا ہے۔ کہ اس باب میں جو چیز ہمارے لئے جائز نہیں ہے۔ وہی حضرت ابراہیمؑ کے لئے بھی جائز نہ تھی۔ اور اس میں ان کا عذر سوائے اس وعدے کے اور کچھ نہیں ہے۔ جو حضرت سے ان کے باپ نے کیا تھا۔

اور ابوعلی محمد بن عبد الوہاب جانی نے اس آیت کی تاویل میں جو سورۃ توبہ میں ہے۔ ایسی خبر بیان کی ہے۔ کہ جو ہم ذکر کرتے ہیں۔ اور اس میں خرابی بیان کرتے ہیں۔ اس امر کے ذکر کرنے کے بعد کہ استغفار صرف اس وعدہ کے سبب سے تھا۔ جو باپ نے خدا پر ایمان لانے کا کیا تھا۔ کہنا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے قصۃ ابراہیمؑ کو قولہ ما کان للنبی والذین امنوا معہ ان یستغفروا للمشْرِکِینَ کے بعد صرف اس لئے ذکر فرمایا ہے۔ کہ کوئی یہ وہم نہ کرے۔ کہ اسلئے ابراہیمؑ کے لئے اس میں وہ امر مقرر کیا تھا۔ جو آنحضرت صلیم کے لئے مقرر نہیں کیا۔ کیونکہ یہ بات جو آنحضرتؐ کے لئے مقرر نہیں کی۔ اس کا کسی شخص کیلئے بھی مقرر نہ کرنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ افعال و احکام انہی سے نارضا مند ہونا ہے۔ اور اس کا یہ قول صریحاً غیر صحیح ہے۔ کیونکہ جائز ہے۔ کہ ہمارے نبی صلیم کے سوا اور پیغمبروں کے لئے جس کو قطعی طور پر حکم نہیں دیا۔ کہ کفار لاجمالہ عقاب میں مبتلا ہونگے۔ یہ مقرر کرے۔ کہ وہ کفار کے لئے استغفار کیوں۔ اس لئے کہ عقل اس امر استغفار کفار سے مانع نہیں ہے۔ بلکہ صرف سمع (احکام سمعی یعنی شرعی) اس امر سے مانع ہے۔ جس کا ارتفاع (نفی) ہم

فرض کر لیا ہے۔ (اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابراہیمؑ نے کافر سمجھ کر اس کے لئے مغفرت کی دعا
 نہ کی تھی۔ بلکہ ان کو اس کے مومن ہونے کا گمان تھا۔ عزیمت) *
 اگر محض یہ کہے کہ میرا منشا تو اس کلام سے یہ ہے کہ جب عقاب کفار کا قطعی حکم
 معلوم ہو جائے۔ تو کسی کو بھی ان کے لئے استغفار کرنا جائز نہیں ہے *
 اہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ تمہارے ظاہر کلام سے یہ مفہوم نہیں ہوتا۔
 اور اگر تمہارا یہی منشا تھا۔ تو تم پر لازم تھا کہ صاف صاف بیان کرتے۔ اور ابراہیم کو
 رنج کر دیتے۔ اور بات صرف اتنی ہے کہ جب عقاب کفار کا حتیٰ وعدہ خدا کی طرف سے
 نازل ہو چکے۔ تو ان کے لئے استغفار کرنا جائز نہیں ہے۔ علاوہ انہیں کہ ایسا کرنا احکام
 الہی پر نارضا مند ہونا ہے۔ جیسا کہ ابراہیمؑ جبائی کے قول میں گزرا۔ کیونکہ ایسا کرنا خدا سے
 اصرار کے ساتھ یہ سوال کرنا ہے کہ اس باری تعالیٰ سے اپنے اخبار میں کذب اور
 اپنے افعال میں قبیح صادر ہو۔ حالانکہ وہ خبر دے چکا ہے۔ کہ میں کافر کو نہ بخشوں گا *
 مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ جب تمہارے مذہب کے موافق انبیاء کی دعائیں ہمیشہ
 قبول ہوتی ہیں۔ اور ابراہیمؑ علیہ السلام نے خدا سے دعا کی جس کا ذکر قرآن میں ہے۔
 وَاجْعَلْنِي وَبَنِيَّ آيَةً لِّلْعَالَمِينَ (اے میرے خدا مجھ کو اور میری اولاد کو نیت پرستی
 سے بچا)۔ مگر آپ کی یہ دعا قبول نہ ہوئی۔ اور آپ کی اولاد میں سے اکثروں کی نیت پرستی
 کی۔ نیز یہی سوال قولہ تعالیٰ رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي (اے
 میرے پروردگار مجھ کو اور میری اولاد میں سے نماز کو قائم کرنے والے بنا) کے بارے
 میں بھی ہے *

جواب۔ اس سے کہا جائیگا کہ مفسرین نے اس دعا کو مخصوص پرچمول کہا ہے
 یعنی وہ کہتے ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ کی اس دعا میں آپ کی اولاد میں سے وہ لوگ شامل

سے حضرت ابراہیمؑ کی اس دعا کو مخصوص پرچمول کرنا جائز ہی نہیں۔ بلکہ واجب ہے۔ اور
 حقیقتہ الام یہی ہے۔ قرآن کی اور آیات بھی اس کی شاہد ہیں۔ اور حضرت ابراہیمؑ کی دعا کا مقصد
 یہ ہے کہ اے خداوند جیسا تو نے مجھ کو برگزیدہ کیا ہے۔ اور خاص خلعت اسلام و ایمان سے
 مشرف فرمایا ہے۔ اسی طرح ہمیشہ ہمیشہ میری ذریت اور اولاد میں یہ سلسلہ قائم رکھ۔ اور
 حضرت نے یہ دعا اس وقت کی ہے۔ جب کہ آپ خدا کو بے نیاز سے تھے۔ جیسا کہ سورہ بقرہ

ہیں جن کی بابت علم آئی میں گزر چکا تھا کہ وہ ایمان لائیں گے۔ اور بت پرستی انکو رہنے لگا کہ حضرت کی دعا مستجاب ہو۔ اور مفسرین نے بیان کیا ہے کہ اس آیت کے ظاہری معنی سے جو عموم کے مقتضی ہیں۔ دلائل کے ذریعے خصوص کی طرف عدول کرنا واجب اور لازم ہے۔ اور یہی جواب صحیح ہے کہ اس آیت میں اور وہ بھی پیدا ہو سکے۔ اور وہ یہ ہے کہ قول حضرت ابراہیم وحنی وحنی ان فخذ الامنام سے

(بقیہ نمونہ) رکوع ۳۴ میں ہے۔ واذیرفع ابواہیم القواعد من البیت واسمعیل رہنا تقبل متاناک انت المسمیع العلیم۔ دینا واجعلنا مسلمین لك ومن ذرئتنا امة مسلمة لك الیمان قال۔ رہنا والبعث فیہم رسولاً منهم یثبوا علیہم الیمانك ویعلیہم الكتاب والحکمة ویزکیہم انک انت العزیز الحکیم غلام ترجمہ جبرائیلؑ اور اسمعیلؑ خاندان کی بنیادیں بلند کرے تھے (بنا ہے تھے۔ یہ دعا کی) اے ہمارے پروردگار اس کو ہم سے قبول کر تو ہر ایک بات کو سننے والا اور ہر ایک بات کا جاننے والا ہے۔ اے پروردگار ہم کو (ابراہیمؑ و اسمعیلؑ) اپنا خاص مسلمان بنا۔ اور ہماری ذریت میں سے ایک امت قرار دے جو مثل ہمارے خاص تیری ہی مسلمان ہو۔ یہاں تک کہ عرض کیا۔ اے پروردگار اور ان ہی میں سے ایک رسول مبعوث کر جو ان پر تیری آیات کی تلاوت کرے۔ اور ان کو کتاب و حکمت تعلیم کرے۔ اور ان کا تزکیہ کرے۔ بیشک تو غالب اور حکمت والا ہے۔ یہ آیت صاف بتلا رہی ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کی یہ دعا خاص ہے۔ اور ان کی امت میں سے ایک خاص امت سے متعلق ہے۔ کہ حضرت کی تمام اولاد مراد ہے۔ حضرت ابراہیمؑ کا موا اسمعیلؑ و عاکرنا اور ذریت کو دونوں کی طرف منسوب کرنا اور دعائیں بتلا رہا ہے کہ اولاد حضرت اسحاقؑ داخل نہیں۔ بلکہ حضرت ابراہیمؑ کی اُس ذریت میں سے جو نسل حضرت اسمعیلؑ سے ہو۔ ایک خاص امت مراد ہے۔ نیز آیت یہ بھی ثابت کرتی ہے کہ حضرت ابراہیمؑ و حضرت اسمعیلؑ نے جس اسلام کی اپنے واسطے خواہش کی ہے۔ اسی اسلام سے متصف ایک خاص امت کی التجا کی ہے۔ کیونکہ واجعلنا مسلمین لك واجعل امة مسلمة لك نہیں فرمایا۔ اور جعل مکرر مذکور نہیں۔ بلکہ جعل واحد ہے۔ اور نیز لك کا لام اختصاص بھی دو جگہ مساوی ہے۔ لہذا حضرت نے اپنی ذریت میں سے ایک ایسی امت کی خواہش کی ہے۔ جو اسی اسلام سے متصف ہو جس اسلام سے حضرت ابراہیمؑ و حضرت اسمعیلؑ متصف تھے۔

حضرت کی پروردگار ہو کہ مجھ پر اور میری اولاد پر ایسا اپنا لطف و کرم کر جو ہم کو بتوں کی پرستش سے دور رکھے۔ اور میری خواہشوں کو ان کی طرف سے پھیر دے۔ اور جو شخص کسی شے سے ڈرایا گیا ہو۔ اور اس کے ترک کر کے اس کو رغبت دلائی گئی ہو۔ اور اس کو اس فعل سے باز رکھنے والے اسباب قوی اور زور آور ہوں۔ اُس کی نسبت کہا جاتا ہے۔ اِنَّهٗ قَدْ جَنَّبَہٗ (کہ اس نے اس شخص کو اس کام سے بچا لیا)۔ دیکھو باپ جب بیٹے کو کسی فعل سے

(تقیہ نوٹ) اور وہ اسلام مطلق و بلاد اسطر (یعنی انقیاد مطلق) ہے۔ جو انبیاء سے مخصوص ہے۔ قال عزمو. قائلہ ومن یوغب عن ملۃ ابراہیمہ الا من سفہ نفسه ولقد اصطفینا فی الدنیا والآخرۃ من الصالحین۔ اذ قال لہ ربہ اسلمو قال اسلمت لرب العالمین۔ ترجمہ اور کون بتاتے ابراہیمؑ سے اعراض کر سکتا ہے۔ سو اے اُس کے چاہنے نفس کو سفیہ و بیوقوف بنائے۔ اور البتہ ہم نے اُس کو برگزیدہ کیا دنیا میں۔ اور بیشک وہ آخرت میں صالحین میں سے ہے۔ یہ ہے اسلام بلاد اسطر اور اسلام مطلق من جمیع الجہات (یعنی انقیاد و فرمانبرداری مطلق) بنا بریں اس اسلام خالص سے متصف حضرت کی ذریت میں سے چند خاص نفوس ہونگے۔ نہ تمام ذریت۔ اور سورہ ابراہیمؑ کی آیات بھی اسی پر دل ہیں۔ آیات اس طرح ہیں۔ واذ قال ابراہیمہ رب اجعل لی ذلک البلد امنا واجنبنی وبنی الذلیلۃ الا من اصابہم من دہان فی اضلک کثیرا من الناس من ذریعہ فانہ منی ومن عہدانی فانک غفور رحیم۔ دینا انی اسکنک من ذریعہ بوہر غیر ذی ذریعہ عند بیتک المحرر بنا لیتقیم الصلوۃ فاجعل اعدۃ من الناس ٹھوی الیہم واسر ذقہم من الثمرات اصلہم یشکرون۔ الحیا ان قال رب اجعلنی مقیم الصلوۃ ومن ذریعہ دینا و تقبل دعایہ الآیۃ۔

محصل ترجمہ۔ اور جب ابراہیمؑ نے کہا اے پروردگار اس شہر (مکہ) کو مجھے امن قرار دے۔ اور مجھ کو اور میرے صلیبی بیٹوں کو بتوں کی عبادت سے محفوظ و دور رکھ۔ اُسے پروردگار ان بتوں نے بہت سے لوگوں کو گمراہ کیا ہے۔ پس جس نے میری پیروی کی۔ وہ مجھ سے ہے۔ اور جس نے میری نافرمانی کی۔ پس خداوند اوتو بخشے والا اور رحم کرنے والا ہے۔

اے ہمارے پروردگار میں نے اپنی بعض ذریت (میں) کو ناقابلِ زراعت و جنگل میں بہتہ الحرم کے پاس ساکن کیا ہے۔ تاکہ اے پروردگار وہ بنیاد نماز کو قائم کریں۔ پس لوگوں میں سے

ڈراتا ہے۔ اور اس کی برائیاں اور اس کے نقصانات اس کو جلتا تا اور بتلاتا ہے۔ اور اس کے ترک کرنے کی خوبیاں اور اس حالت میں جو نفع متصور ہیں۔ اس پر منکشف کرتا ہے۔ تو اس سے کہا کرتا ہے۔ انی قد جنتک کذا وکذا وینفک منہ (میں نے تجھ کو فلاں فلاں فلاں کام سے باز رکھا۔ اور اس سے تجھ کو ہٹا دیا)۔ حالانکہ اس کا نشانہ اس کلام سے وہی ہوتا ہے۔ جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے۔

(لغیب چیلوٹ) کچھ دلوں کو اُن کی طرف مائل کر سکے اُن کی پیروی کریں۔ اور اُن کو ثمرات عطا کر۔ کہ وہ تیری درگاہ میں شکر گزار ہوں۔ (پھر فرمایا ہے) اے پروردگار مجھ کو امیری بعض فریت کو اساس بنا دے گا قایم کرنے والا قرار دے۔ اور اسے پروردگار میری دعا کو قبول فرما۔ اللہ! یہ آیات، بالضرر دال ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ نے یہ دعا کہ معطرہ میں کی ہے۔ اور خاص حضرت اسمعیلؑ کی اولاد میں سے ایک خاص امت کے واسطے ہے۔ اور وہ امت وہ ہے جس کو حضرت نے اپنے بعد تاقیام قیامت اپنا قایم مقام بنانا چاہا ہے۔ وہ خاص چند نفوس ہیں جو اسلام بلا واسطہ و سلام نبوتی سے متصف ہیں کہ ایک اُن میں سے پیغمبر تھے۔ اور یہ دعا حضرت ابراہیمؑ کی قبول ہوئی۔ اور اولاد اسمعیلؑ میں ایک امت خاص ایسی ہوئی۔ اور اُن میں پیغمبر مبعوث ہوا۔ اور وہ امت اسی طرح محفوظ و معصوم باقی ہے۔ اور قیامت تک باقی رہیگی جس طرح حضرت ابراہیمؑ نے دعا کی تھی۔ اور دعا حضرت ابراہیمؑ کی ضرورت جواب ہوئی۔ اور جن لوگوں کے واسطے حضرت ابراہیمؑ نے دعا کی تھی۔ کہ وہ بت پرستی۔ کفر و شرک سے محفوظ و معصوم رہیں۔ وہ محفوظ و معصوم رہے۔ اور اُن سے کبھی کفر و شرک وغیرہ صادر نہیں ہوا۔ اور جب کہ وہ من ذریعتی و من ذریعتنا سے بالضرر امت بعض ذریعت مراد ہے۔ اور قرائن حالیہ و مقابلہ بالہدایت شاہد ہیں تو وہاں جنہی و بنی کو بھی اسی محل پر محمول کرنا واجب و ضروری ہے۔ اگرچہ بظاہر لفظ من وہو بہ جو بعض پر دال ہے۔ اور سوائے اس کے اس آہ شریفہ کا کوئی محل نہیں ہو سکتا ہے۔ اب رہا یہ امر کہ حضرت ابراہیمؑ نے یہ دعا اُس وقت کی جب کہ خدا آپ کو نبی و رسول۔ خلیل کے لقب سے ملقب اور خلافت امامت سے ممتاز فرما چکا تھا۔ اِنی جا عدلک للآس اماثا۔ پھر اُن کی اس درخواست کا کیا مطلب کہ خدا ہم کو مسلمان بنا۔ حالانکہ خدا خود فرماتا ہے۔ ولقد اصطفینا فی الدنیا و الدنہ فی الاخرۃ لمن الصالحین۔ اذ قال لہ ربہ اسلم قال اسلمت لرب العالمین۔

اور کسی شخص کو یہ کہنا سزاوار نہیں ہے۔ کہ حضرت ابراہیمؑ نے یہ دعا کس لئے کی۔
حالِ کتاب پر جانتے تھے۔ کہ اللہ تعالیٰ ضرور ایسا لطف و کرم ہمارے حال پر فرمائے گا جو دعویٰ
(وہمٹ و اسباب) ایمانی کو قوت دیتا ہے۔ اس لئے کہ یہ سوال اقل ہی سے دونوں ذکر و
بالہو ابوں پر وارد ہوتا ہے۔ کیونکہ لازم ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ ایسا لطف فرمائے جس سے
ضرور بالضرور طاعت اُکلی وقوع میں آئے۔ جیسا کہ اس پر واجب ہے۔ کہ ایسے سامان
عطا فرمائے جو دعویٰ (اسباب) طاعات کو قوی کریں۔ اور اس شبہ کا جواب یہ ہے۔
کہ جس چیز کی نسبت پیچیدہ معلوم ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ عنقریب ضرور بالضرور اس کو عطا
فرمائے گا۔ اس کے لئے وہ بطور تدبیر اور تعبیر اور رجوعیت الی اللہ تعالیٰ کے خیال سے
دعا کر سکتا ہے۔ اور قولہ رب ابجعلنی مقیم الصلوٰۃ ومن ذریعتی میں اس
شبہ کی گنجائش بہت ہی کم ہے۔ اس لئے کہ ظاہر کلام آپ کی ذریت کثیرہ میں خاص
کر نماز گزاروں کا مقتضی ہے۔ کیونکہ اس میں من ذریعتی فرمایا ہے۔ اور

من بعضیہ ہے۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے۔ کہ آئینہ ذیل کے کیا منی ہیں۔ وَ لَقَدْ جَاءَتْ مَرْسَلُنَا
إِبْرَاهِيمَ بِالْبَشْرَةِ قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَالُوا إِنَّا جَاءُوكَ بِخَبْرٍ
اور ابراہیم علیہ السلام نے ملائکہ کے لئے کھانا کیوں حاضر کیا۔ حالانکہ حضرت کو معلوم تھا۔
کہ وہ کھانا نہیں کھاتے۔ اور جب فرشتے کھانے سے باز رہے۔ تو حضرت ان سے
خوف زدہ کیوں ہوئے تھے۔ اور جس امر میں حکم الہی صادر ہو چکا ہو۔ اس میں اپنے
پروردگار سے حضرت کا جھگڑنا کیا معنی؟

جواب۔ کھانا اس لئے ہمیشہ کیا گیا۔ کہ حضرت ابراہیمؑ کو اس وقت یہ معلوم نہ
تھا کہ وہ فرشتے ہیں۔ بلکہ انہیں خداوند عالم حضرت اسلام مطلق رکھتے تھے۔ پس حضرت کے اسلام طلب کرنے
اور اسی طرح اقامت الصلوٰۃ کی خواہش کرنا کیا مطلب ہے۔ کہ اسے خداوند جو اسلام مطلق (تقیاد فاعل)
مجھ کو عطا ہوا ہے۔ اس کے ادا کرنے اور اس کو فعلیت میں لانے کی توفیق عطا فرما۔ تاکہ ہم اسے
آثار اسلام ظاہر و صادر میں پہچان سکیں۔ اور یہ دعا حضرت کی قبول ہوئی۔ اور حضرت نے اسلام و
نماز کو ایسا قائم کیا۔ جو قیامت تک قائم رہینگے۔ بہر حال حضرت ابراہیمؑ پر یہ اعتراض بالکل
بے سرو پا اور عدم تدبیر مبینی ہے۔ واللہ عالم بالصواب۔

تھا۔ کہ وہ فرشتے ہیں۔ کیونکہ آدمی کی صورت بن کر وہاں آئے تھے۔ اور آپ نے ان کو
 حمان بھیجا تھا۔ اور همانوں کی جمانداری کرنا آپ کی عادت میں داخل تھا۔ اس لئے آپ نے
 ان سے کھانا کھانے کے لئے درخواست کی۔ تاکہ وہ آپ سے مانوس ہوں۔ اور ان کے
 دل بلباش اور خوش ہو جائیں۔ جب انہوں نے کھانا نہ کھایا۔ تو ان کی یہ حرکت حضرت
 کو مکروہ معلوم ہوئی۔ اور آپ نے گمان کیا کہ کھانا نہ کھانا شاید اس وجہ سے ہے۔
 کہ یہ مجھ سے کچھ بدی کرنا چاہتے ہیں۔ یہاں تک کہ انہوں نے کہا۔ کہ ہم خدا کے رسول
 ہیں۔ ہم کو اس لئے قوم لوط کے ہلاک کرنے کے لئے بھیجا ہے۔ اور حنین کے معنی ہیں
 بھھنا ہوتا جو پتھروں پر بھونگیا ہو۔ اور بعض کہتے ہیں۔ کہ حنین وہ ہے جس کا پانی
 اور چینی ٹپکائی جائے۔ اور بھونا جائے۔ اور بعض کہتے ہیں۔ کہ حنین صرف بچے
 ہونے کو کہتے ہیں۔ اور ابو العباس شاعر کا شعر ہے۔ شعر
 اذا ما اعتبظنا اللهم للطالب القرعۃ * حننا نأقحۃ یمنکۃ الخمرۃ
 اب اگر کوئی کہے۔ کہ جب فرشتوں نے حضرت ابراہیمؑ سے کہا۔ کہ ہم فرشتے
 ہیں۔ تو حضرت نے ان کے بیان کی تصدیق کیونکر کی۔ اور کس دلیل سے ان
 کو فرشتے سمجھ لیا۔

اہم کہتے ہیں۔ کہ بیشک اس دعوے کے ساتھ ایک ایسی علامت کا ہونا ضروری
 ہے۔ جس سے ان کے دعوے کی تصدیق ہو جائے۔ سو منقول ہے۔ کہ انہوں نے
 اس بچہ کے لئے جس کو حضرت ابراہیمؑ نے ذبح کر کے ان کے لئے کباب کیا تھا۔
 خدا سے دعا کی کہ اس کو زندہ کرے۔ اور وہ زندہ ہو کر چپے چگنے لگا۔

اور قول قالے مجادلنا کی تفسیر میں بعض مفسرین یہ کہتے ہیں۔ مجادل دسنا
 (ہم کے رسولوں سے جھگڑنا ہے) اور مجادلہ کو اپنی ذات اقدس کی طرف اس لئے
 منسوب کیا۔ کہ وہ اس کے رسول اور ایلچی تھے۔ اور حضرت نے ان سے یہ دریافت
 کر لئے کہ مجادلہ کیا تھا۔ کہ قوم لوط پر جو عذاب نازل ہوگا۔ وہ عذاب استدصال ہے
 یا عذاب تخریف۔ وہ عذاب تمام قوم کے لئے عام ہے۔ یا خاص اشخاص کے لئے۔
 اور لوطؑ اور اس کے مومنین اہل و عیال جو اس قوم میں ملے جلتے رہتے ہیں۔ ان کی
 نجات کیونکہ ہوگی۔ چونکہ ان امور کے دریافت کرنے میں مراجعت یعنی رد و بدل ہوئی۔

اور نبوت طلب کیا گیا ہے۔ اس لئے مجازاً اس کو مجادلہ کہا گیا ہے۔
 اور بعض کا قول یہ ہے۔ کہ یجادلنا کے معنی یہ ہیں۔ کہ ابراہیمؑ ہم سے قوم لوطؑ کے
 بارے میں پر درخواست کرتا تھا۔ کہ اے خدا ابھی ان سے عذاب کو مٹالے۔ شاید کہ وہ ایمان
 لے آئیں۔ اور یہی کہنے لگیں۔ تب اللہ تعالیٰ نے اس کو خبر دی۔ کہ اے ابراہیمؑ صلح
 اور ہمتری ان کی ہلاکت ہی میں ہے۔ اور کائنات عذاب ان کے لئے محقق ہو چکا ہے۔ اور
 اس آیت میں مشلت یعنی درخواست کو مجازی طور پر مجادلہ کہا گیا ہے۔
 پس اگر کوئی کہے۔ کہ قولہ تعالیٰ فَلَا ذَهَبَ عَنْ اُنۡرَاهِیۡمَ الذَّوۡرُ وَجَاءَ نُهُۥ اُنۡبِیۡرُہِیۡا
 یجادلنا فی قوم لوط کے کیا معنی ہیں؟ اس آیت میں ملنا کے بعد فعل مستقبل لایا گیا
 ہے۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ ملنا کے بعد جو فعل آتا ہے۔ ماضی کے معنی دیا کرتا ہے۔
 اس سوال کے دو جواب ہیں۔

جواب اول۔ اس آیت میں محذوف ہے۔ اور یجادلنا کے معنی قبل یجادلنا اور
 جعل یجادلنا کے ہیں۔ اور اقبل یا جعل کو اس لئے حذف کیا گیا کہ کلام مذکور اس پر
 دلالت کرتا ہے۔ اور اس کا مقتضی ہے۔

جواب دوم۔ لفظاً اپنے جواب میں ماضی کو چاہتا ہے۔ جیسے لفظ ان اپنے
 جواب میں مستقبل کو۔ پس جب کہ اہل زبان نے پسند کیا۔ کہ ان کے جواب میں ماضی
 لائیں۔ اور اس کے معنی مستقبل کے لیں۔ اس لئے کہ ان اس پر دلالت کرتا ہے۔
 اسی طرح انہوں نے پسند کیا۔ کہ ملنا کے بعد فعل مستقبل کو لائیں۔ اس بھروسے پر کہ
 لفظ ملنا اس کے ماضی ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ مثلاً ان ذر تنی ذر تلک کے معنی
 ان تذر فی اذر تلک ہیں۔ اور ملنا تذر فی اذر تلک کے معنی ملنا تذر تنی ذر تلک کے
 لئے جلتے ہیں۔ اور ان کے جواب میں ماضی کے آنے کے ثبوت میں یہ شعر
 پیش کیا جاتا ہے۔ شعر

اِنَّ اِسْمَاعٰیۡلَ یُزِیۡرُ طٰسِرًا ۭ اَبْرٰہِیۡمَ حَآجًّا ۭ مِّنۡیۡ دِمَاسِہُمَا مَوۡفِیۡۃً ۭ وَفَقِنَا
 اِدۡرَ دَوۡسَہُمَا شَعۡرِہُمَا ۭ مِّنۡ مَّاضِیِّہُمَا ۭ اٰوَّلُہُمَا ۭ یَہۡبِہُمَا ۭ یَہۡبِہُمَا ۭ شَعۡرُہُمَا
 فَمِیۡعَادُ قَوۡمِہُمَا ۭ اِنۡ اَرَادُوۡا لِقَآئَہُمَا ۭ ۭ بِجَمۡعِہُمَا ۭ اِنۡ کَانَ لِلنَّاسِ مَجۡعٌ
 یَّزِدُہُمَا حِیۡۃً ۭ لِّمِیۡرَ النَّاسِ ۭ مِثْلُہُمَا ۭ ۭ لِّشَیۡئِہُمَا ۭ لِّہُمَا عِیۡنٌ ۭ اِلَیۡہِہُمَا ۭ وَفَقِنَا

اور اس کا ایک اور جواب یہ بھی ہو سکتا ہے۔ کہ بجا دلنا کو حال قرار دیں۔ نہ کہ ملنا کا جواب۔ اور اس وقت معنی یہ ہونگے۔ کہ اِنَّ الْبَشَرَ جَاءَتْهُ فِيْ حَالِ الْجَدَالِ لِلرَّسُلِ یعنی حضرت کو بشارت اس وقت ہوئی جبکہ آپ فرشتوں سے جھگڑ رہے تھے۔
اب اگر کوئی کہے۔ کہ اس صورت میں ملنا کا جواب کہاں گیا۔ تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے۔ کہ وہ کسی ایک جگہ مفقود ہو۔ یا تو قولہ تَالَيْتُ اِيْتَا اِهْلِيْهِمْ لِحَلِيْمٍ اِذَا مُتِّيْبٌ میں۔ اور اس کی تقدیر یہ ہوگی۔ قلنا اِنَّ اِبْرٰهِيْمَ كَذٰلِكَ۔ اور دوسرا مقام یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کی مراد یہ ہو۔ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ اِيْتَا اِهْلِيْهِمُ الرُّوْعَ وَجَاءَتْهُ الْبَشْرٰى يُخٰدِلُوْنَ اَهْلًا قَوْمِ لُوطٍ نَادٰ نِسَاؤُهَا اِيْتَا اِهْلِيْهِمْ۔ پس ملنا کا جواب نادر بنا ہوا ہے۔ اگرچہ محذوف ہے۔ اور لفظ تِلْكَ اس پر دلالت کرتا ہے۔ اور یہ ہر دو صورتیں جائز ہو سکتی ہیں۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ اللہ تعالیٰ حضرت ابراہیمؑ کی زبانِ قرآن میں نقل فرماتا ہے۔ کہ حضرت ابراہیمؑ نے اپنی قوم سے کہا۔ اَلْعَبْدُ ذُو مَاتٍ خَتُوْنَ وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ ذَمًا لِّلْعَالَمِيْنَ۔ اس قول کے ظاہر معنی یہ ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ اعمالِ بندگان کا خالق ہے۔ فرمائیے۔ اس میں کونسی صورت ہو سکتی ہے؟ اور حضرت ابراہیمؑ کا اس کلمہ کے اطلاق کرنے میں کیا عذر ہو سکتا ہے؟

جواب۔ جو کوئی نہایت غور و تامل سے اس آیت میں فکر کریگا۔ اس کو معلوم ہو جائیگا۔ کہ اس کے معنی اس معنی کے برخلاف ہیں۔ جو فرقہ مجبہ لے کئے ہیں۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ خبر دیتا ہے۔ کہ حضرت ابراہیمؑ نے اپنی قوم کو بتوں کی پرستش کرنے اور خدا کے والوں کو اپنے معبود قرار دینے پر اس طرح ملامت کی۔ اَلْعَبْدُ ذُو مَاتٍ خَتُوْنَ۔ (کیا تم ان سٹشیا کی پوجا کرتے ہو جن کو تم خود اپنے ہاتھوں سے تراشتے ہو۔) یہاں منخوت یعنی تراشی ہوئی چیز اور جس پر چیل تخت (تراشنا) ہوا ہے مراد ہے۔ نہ کہ تخت (تراشنا)۔ جو خود ان لوگوں کا فعل تھا۔ اس لئے کہ وہ قوم تخت کی جو اجسام ہیں خود ان لوگوں کا فعل تھا۔ پرستش نہ کرتے تھے۔ بلکہ خود اجسام ہی کی پرستش کرتے تھے۔ پھر فرمایا۔ وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ ذَمًا لِّلْعَالَمِيْنَ۔ (حالانکہ خدا نے تم کو اور تمہارے ان بتوں کو جن کو تم بناتے ہو۔ پیدا کیا ہے)۔ آپ کا یہ فرمانا ضرور بالضرور پہلے کلام سے متعلق اور ثبت پرستی کی مخالفت کا مقتضی ہے۔ اور یہ صفت اس میں جب ہی موجود ہو سکتی ہے۔

کہ وَمَا تَعْمَلُونَ سے اصنام (بُت) مراد لی جائے۔ جن کو وہ تراشتے تھے۔ گویا حضرت ابراہیمؑ نے فرمایا۔ کیوں پوجتے ہو غم ایسی چیز کو جس کو خدا نے پیدا کیا ہے۔ جیسا کہ تم کو پیدا کیا۔ اور یہ نہیں ہو سکتا۔ کہ کوئی یہ کہے۔ کہ کلام ثانی کلام اول سے متعلق تو ہے۔ مگر معنی تمہارے مراد کے برخلاف ہیں۔ اس لئے کہ جب یہ مراد لی جائے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو اور تمہارے اعمال کو پیدا کیا ہے۔ تو دوسرا کلام اول کے کلام سے متعلق ہوگا۔ کیونکہ جس کو اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے۔ اس کو جائز نہیں ہے کہ وہ غیر خدا کی پرستش کرے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ اگر ان کے ظن کے موافق مراد لی جائے۔ تو فقط واللہ خلقکم کہنا ہی کافی ہے۔ اور ما تَعْمَلُونَ کی کچھ ضرورت نہیں رہتی۔ اور اس کو اول کے کلام سے کچھ تعلق نہیں رہتا۔ اور وہ منع بُت پرستی میں ذرا مزید نہیں۔ الفرض صحیح یہ ہے۔ کہ ما تَعْمَلُونَ سے معمول فیہ مراد ہے جس کو ہم نے اوپر بیان کیا۔ تاکہ آپ کا قول (وما تَعْمَلُونَ) التَّعْدُّونَ مَا تَعْمَلُونَ کے مطابق ہو۔

اگر وہ کہیں۔ کہ قول وما تَعْمَلُونَ میں معمول فیہ مراد لینا ظاہر معنی سے عدول کرنا ہے اس لئے کہ یہ لفظ حقیقتہً عمل میں مستعمل ہے۔ نہ کہ معمول فیہ میں۔ بنا پر یہ اہل عرب بجائے عجیبی اعمال و فعلات کے عجیبی ما الفعل و ما تفعل بولتے ہیں۔ تو ہم جواب دینگے۔ کہ تم نے جو دعویٰ کیا ہے۔ کہ یہ لفظ عمل میں ہی مستعمل ہے۔ یہ مسلم نہیں ہے۔ اس لئے یہ لفظ معمول فیہ اور عمل بہ دو میں یکساں مستعمل ہے۔ بلکہ معمول فیہ میں اس کا استعمال اکثر اور اظہر ہے۔ دیکھو اللہ تعالیٰ عصاے موسیٰ کے باب میں فرماتا ہے۔ تَلَقَّفْ مَا يَأْكُلُونَ (وہ نگل جاتا تھا جو کچھ جا دو گے جھوٹ موٹ بناتے تھے)۔ اور دوسری آیت میں ہے۔ قَالَتْ مَارِيَّ يَمِينُكَ تَلَقَّفْ مَا صَنَعُوا (اے موسیٰ۔ جو کچھ تیرے دائیں ہاتھ میں ہے۔ اس کو ڈال دے۔ کہ وہ ان کی بنائی ہوئی چیزوں کو نگل جائے)۔ اور یہ ظاہر ہے۔ کہ یہاں یہ مراد نہیں ہے۔ کہ وہ عصا کے اعمال کو (جو ان کے حرکات اور اعتمادات ہیں) نگل جاتی ہے۔ بلکہ یہ مراد ہے۔ کہ وہ ان رسیوں وغیرہ کو نگل جاتی ہے جن میں ان کے افک و افترا کا عمل ہوتا ہے۔ نیز خدا فرماتا ہے۔ اَعْلَنَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَابِبٍ وَ هِمَّا قِيلَ وَ جَفَانِ كَالْجَوَابِ۔ پس معمول فیہ کو عمل سے موسوم کیا۔ اور اسی باب میں کہنے والا کہتا ہے۔ اِنَّهٗ عَمَلُ الْفَجَاسِ۔ یہ چیز نجاس کی بنائی ہوئی

ہے۔ اور ایسا ہی جلتا ہے اور نگرین کی مصنوعات میں بولا جاتا ہے * اور یہاں بہت سے مقامات ایسے ہیں جن میں صاحب فعل کے ساتھ استعمال کیا جاتا ہے۔ تو اس سے اجسام مراد لی جاتی ہے۔ نہ کہ اعراض جو کہ ہمارا فعل ہیں۔ اس لئے کہ کہنے والا جب کہتا ہے۔ عجیبی مائیکل و مائیکسب و مائیکسب۔ تو اس سے مائیکسب اور ملبوس (کھانے پینے اور پہننے کی چیزیں) ہی مراد لینا جائز ہے۔ نہ کہ اکل۔ شرب اور لباس (کھانا پینا اور پہننا)۔ پس ثابت ہوا کہ لفظ ما کا استعمال ہمارے مطلوبہ معنوں میں تحقیقی معنوں سے زیادہ مشابہ ہے۔ اور معترض کے مطلوبہ معنوں میں مجاز سے *۔

اگر بالفرض فقط یہی ثابت ہوتا کہ لفظ ما عمل اور معمول فیہ دونوں میں مشترک اور حقیقی طور پر دونوں میں مستعمل ہے۔ تو بھی ظاہر کو ان کے ہاتھ سے نکالنے اور ان کے دعوے کے باطل کرنے کو کافی تھا۔ اور معترض کو یہ کہنا مناسب نہیں کہ جس جگہ ما فعل کے ساتھ مستعمل ہو۔ اور مفعول فیہ اس سے مراد لی جائے۔ وہ صرف دلیل سے معلوم ہوتا کرتا ہے۔ اور ظاہر آیت اس کے برخلاف ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے اس دعوے اور اس شخص کے دعوے میں کچھ فرق نہیں ہے۔ جو اس کے برعکس یہ کہتا ہے کہ لفظ ما جب فعل کے ساتھ استعمال کیا جائے۔ اور مصدر اس سے مراد لی جائے۔ نہ کہ مفعول فیہ۔ تو یہ دلیل سے اور بطور مجاز کے اس معنی پر محمول ہوگا۔ حالانکہ ظاہر کلام اس کے برخلاف ہے۔ علاوہ ازیں ہمارے بیان کے موافق کلام ثانی کا کلام اول سے متعلق ہونا اور اس کی وجہ بھی ظاہر ہے۔ لہذا اس کی رعایت کرنا ضروری اور لازم ہے۔ نیز ہم نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ جب کلام کو معترض کی مراد پر محمول کیا جائے۔ تو کلام ثانی کلام اول سے متعلق نہ ہوگا۔ اور نہ اس میں کسی قسم کی تعلیل اور وجہ پائی جائیگی۔ حالانکہ ظاہر کلام اس بات کا مقتضی ہے۔ پس معترض کے دعوے کے مطابق اس آیت کے معنی میں ظاہر سے جس کو ہم نے بیان کیا ہے۔ عدول ہوا۔ اور اگر باوجود اس کے لفظ ما کے معنی میں ظاہر کا جو دعویٰ معترض نے کیا ہے۔ اس کو تسلیم کر لیا جائے۔ تو دونوں معارض ہو جائیں گے۔ مگر جب کہ ہم نے اس کا غیر صحیح اور نادرست ہونا ظاہر کر دیا ہے۔ تو پھر اس کا یہ قول کیونکر درست ہو سکتا ہے *۔

اب ہم کہتے ہیں کہ قولہ وما تعملون بنفسہ کچھ فائدہ نہیں دیتا۔ اور یہاں ایک محذوف نکالنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ جو کہ مآ کی طرف راجع ہو۔ جو الذی کے معنی ہیں ہے۔ اور کسی طرح ہونہیں سکنا کہ وہ ہا کو مقدر کریں۔ تاکہ ان کا دعویٰ ہمارے مقابلہ میں تسلیم کیا جائے۔ جب کہ ہم لفظ فیہ کو مقدم کرتے ہیں۔ اس لئے کہ دونوں لفظ محذوف ہیں۔ اور ایک کا دوسرے سے افضل اور اوٹے ہونا دلیل پر موقوف ہے۔ حالانکہ ہم نے ظاہر کر دیا ہے کہ تقدیر ہا کی صورت میں کلام میں ہی احتمال پایا جائیگا جس کا مختصر نے ذکر کیا ہے۔ اور ہماری تقدیر کی حالت میں جس کو ہم نے بیان کر دیا ہے۔ کلام مختص اور غیر مشترک ہوگا۔ پس ہمارے مطلوبہ معنی ان کے معنوں سے ظاہر کلام کے زیادہ تر مناسب ہیں۔ اور ہمارے معنی کو ان کے معنوں پر ترجیح ہوئی۔ علاوہ ازیں آیت کے معنی اور اس کا مقصد ہمارے ہی بیان پر دلالت کرتے ہیں۔ اور اگر ہم مخالفت کی منظونہ تقدیر کو مان بھی لیں۔ تو آیت کی غرض کو ناقص اور اس کے فائدہ کو باطل کرتی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم کی نسبت یہ خبر دی ہے۔ کہ آپ نے اپنی قوم کو بت پرستی پر ملامت اور سرزنش کی۔ اور ان پر ایسی احتجاج کی۔ جو عبادت اصنام کے ترک کی مقتضی ہے۔ اور اگر آیت سے مخالفت کے منظونہ معنی مراد ہوتے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو اعلان کے اعمال کو پید کیا ہے۔ اور یہ ہم جانتے ہی ہیں۔ کہ ان کا بت پرستی کرنا ان کے اعمال میں داخل ہے۔ گویا حضرت ابراہیم نے اپنی قوم سے یہ کہا۔ اور اللہ نے تم کو پید کیا ہے۔ اور تمہاری بت پرستی کو پید کیا ہے۔ تو وجہ ہوتا۔ کہ حضرت ابراہیم ان کو محذور رکھتے۔ اور ان کی ملامت اور سرزنش سے باز رہتے۔ کیونکہ انسان پر اس چیز کی بابت عتاب نہیں کیا جاتا ہے۔ جو خدا نے اس میں پیدا کی ہے۔ اور وہ اس کے باوجود میں قابل زجر و توبیخ نہیں ہوتا۔

اور اگر ہم آیت کو ان کے مزعمو معنی پر محمول کریں۔ تو ایک اور وجہ سے بھی یہ کلام باہم متناقض ہو جائیگا۔ اس لئے کہ حضرت ابراہیم نے وہاں عملوں کے کرنے سے عمل کو قوم کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور حضرت کا یہ قول اس (عمل) کو مخلوق الہی ہونے سے خارج کرتا ہے۔ کیونکہ عامل کسی شے کا وہی شخص ہوا کرتا ہے۔ جس نے اس کو پید کیا ہے۔ اور عدم سے وجود میں لایا ہے۔ اور خلق سے اس وحدت میں سوائے اس معنی کے

اور کچھ فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ پس خدا اس چیز کا خالق اور محدث کیونکر ہو سکتا ہے۔ جس کو کسی اور شخص نے بنایا ہو۔ اور عالم حدوث میں لایا ہو۔ ہاں اس وجہ سے کہ لغت میں خلق تقدیر کے معنی میں ہے۔ خالق عالم اپنے غیر کے فعل کا خالق قرار پاسکتا ہے۔ اس لئے کہ وہ اس کا مقدر اور مدبر ہے۔ اسی سبب سے اس شخص کو جس نے ادھوری کی تقدیر اور تدبیر کی ہو سکتے ہیں۔ مخلوق الالہیم (اس نے ادھوری کو خلق کیا ہے) اگرچہ نفس الہیم کو اس نے پیدا نہیں کیا۔ صرف اس کی درستی وغیرہ کی ہے۔ پس اگر ہم قولہ وما لعلون کو اجسام میں کام کرنے کے ماسوا ان کے اور افعال پر محمول کریں تو یہ کلام اس صورت میں صحیح ہوگا۔ اور اس کے معنی یہ ہونگے۔ وَاللّٰهُ دَبَّرَكُمْ وَدَبَّرَ اَعْمَالَكُمْ۔ اور احد نے تم کو درست کیا ہے۔ اور تمہارے اعمال کو درست کیا ہے۔ اگرچہ وہ ان کا عالم حدوث میں لایا ہو اور فاعل نہیں ہے۔ اور یہ سب صورتیں واضح ہیں۔ اور ان میں کسی قسم کا اشکال نہیں۔ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ عَلٰی ذٰلِكَ۔

در بیان تشریح حضرت یعقوب

بن اسحاق بن ابراہیم علیہ السلام

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ کیا وجہ ہے کہ حضرت یعقوب اپنے بیٹے یوسفؑ کو اور بیٹیوں پر ترجیح اور تفضیل دیتے تھے۔ اور سب سے زیادہ اس سے احسان مرو کرتے۔ اور اس کو اپنے پاس رکھتے۔ اور محبت کرتے تھے۔ یہاں تک کہ بھائیوں نے

سلاہ جناب یعقوب علی نبینا وعلیہ السلام کا حضرت یوسف علیہ السلام کو اپنے اور بیٹیوں پر کسی قسم کے حقوق میں ترجیح دینا قرآن سے ثابت نہیں۔ اور نہ احادیث صحیحہ ہی سے اس کا ثبوت ملتا ہے۔ امدنہ ان کے بیٹیوں ہی نے ان کی نسبت ایسا کہا ہے۔ انہوں نے بھی صرف زیادتی محبت کا الزام اپنے نزدیک قائم کیا ہے۔ جیسا کہ ان کے قول یوسف واخوه احب الی ابینا منا یعنی یوسف اور اس کا بھائی ہمارے باپ کو ہم سے زیادہ محبوب ہیں سے ظاہر ہے۔ اور یہی اقولان سے بھی ثابت ہے۔ اور حضرت یعقوب کا طرز عمل بھی بتلا رہا ہے۔ کہ حضرت یوسفؑ انکو بہت ہی عزیز تھے۔ اور ان کی جدائی ان کو نہایت ہی شاق تھی۔ اب یہی زیادتی محبت کی علت سوا اس کی

اس چسکدیا۔ اور وہ بری نوبت پہنچی۔ جس کا ذکر قرآن میں ان کی زبان یوں منقول ہے۔
 کہ انہوں نے کہا۔ یوسفؑ وَاَخُوهُ اَحَبُّ اِلٰی اٰتِنَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَتُ اٰتِنَا الْاٰتِنِیْ
 ضَلٰوِلٌ مُّبِیْنٌ (یشک یوسفؑ اور اس کا بھائی ہمارے نسبت ہمارے باپ کو زیادہ پیارے
 ہیں۔ حالانکہ ہم ایک جماعت ہیں۔ بیشک ہمارا باپ کھلم کھلا محبت میں ڈوبا ہوا ہے۔
 اس کلام سے ظاہر ہے کہ فرزند ان یعقوبؑ نے حضرت یعقوبؑ کو ضلال اور خطا سے
 منسوب کیا۔ اور تم یہ کہہ ہی نہیں سکتے کہ حضرت یعقوبؑ کو حضرت یوسفؑ کے ان پر
 فضیلت دینے سے پہلے یہ حال معلوم نہ تھا۔ کہ اور بھائی حضرت یوسفؑ سے
 حسد کرینگے۔ اس لئے کہ بات بدیہی ہے۔ اور سب کو معلوم ہے کہ منافق اور منافقہ
 بنی آدم کا طبعی اور خلقی امر ہے۔

(بغیر فوٹ) وجہ یہ ہے کہ یہ قانون فطری ہے کہ ہر ایک شے اپنی جنس و مثل کے ساتھ علاقہ
 باطنی رکھتی ہے۔ اور اُن دونوں میں ایک ایسی کشش ہوتی ہے جو ایک کو دوسرے کی طرف قہراً
 کھینچتی رہتی ہے چنانچہ عالم علم کو دوست رکھتا ہے۔ اور عالم سے بالطبع مانوس ہوتا ہے۔
 عابد عبادت کو پسند کرتا ہے۔ اور عابد ہی سے محبت رکھتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس۔ اگر غور
 کرو گے۔ تو تمام موجودات کو اسی قانون کے سلسلے میں مسلسل پاؤ گے۔ فان الجنس میل
 الی الجنس۔ پس یہی ہم جنسیت اور ہم مثلیت کا تعلق باطنی حضرت یعقوبؑ کو مجبور کرتا تھا۔
 یوسفؑ کی محبت پر۔ کیونکہ حضرت یوسفؑ علم و حلم و فضل و کمال و حکمت و سعادت و حسن خلق
 سے آراستہ و پیراستہ ہونے کے علاوہ خلعت نبوت سے بھی سرفراز تھے۔ اور ان تمام
 امور میں اپنے دوسرے بھائیوں سے ممتاز تھے۔ اور خدا کے خاص برگزیدہ اور مخلص
 بندوں میں تھے۔ اور خدا کی خاص توجہ و عنایت اُن کے حال پر مہذول تھی۔ علاوہ اس کے
 حسن و جمال وہ پایا تھا کہ انبیاء سابقین میں سے کسی کو عطا نہ ہوا تھا جو خدا کی رحمت و نعمت
 عظمیٰ ہے اور آپ کے خاص برگزیدہ ہونے کی دلیل۔ اس لئے جناب یعقوبؑ جو پیغمبر خدا
 اور اُن کے برگزیدہ نیکو کار بندے تھے۔ اور دل و جان سے نیک و نیکی کو دوست رکھتے
 تھے۔ جو انبیاء کی صفات ہے۔ اپنے نور نظر حضرت یوسفؑ کو جو بہر صفت موصوف تھے
 اور پیغمبر برگزیدہ خدا تھے اپنی جان سے زیادہ عزیز رکھتے تھے۔ اور اُس برگزیدہ عالم کی محبت
 میں ایسے غرق تھے کہ اپنی جان کی بھی پروا نہ تھی۔ اور خدا کے محبوب اور برگزیدہ بندے کو

جواب اس کا یہ ہے کہ قرآن شریف سے یہ بات پائے ثبوت کو نہیں پہنچتی۔ کہ یعقوب علیہ السلام نے یوسف علیہ السلام کو کسی ایسے امر میں دوسرے فرزندوں پر فضیلت دی ہو۔ جو ان کے اختیار اور قابو میں ہو۔ اور ان کی طرف سے وقوع میں آیا ہو۔ اس لئے کہ محبت جو کہ میلان طبعی کا نام ہے۔ وہ انسان کا اکتسابی اور اختیار ہی امر میں ہے۔ اور محض فعل الہی ہے۔ اسی سبب سے اکثر دیکھنے میں آتا ہے کہ ایک شخص کے بہت سی اولاد ہوتی ہے۔ مگر وہ ان میں سے ایک ہی سے محبت رکھتا ہے۔ اور اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ محبوب جمال اور کمال میں ان سب سے کمتر ہوتا ہے۔ اور خدا نے کلام مجید میں فرمایا ہے۔ وَلَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْفَسَادَ لَوِ ابْتَدَأْتُمُ النَّاسَ وَلَا تَحَرِّمُوهُمْ (اور تم اگر عورتوں کے درمیان مساوات اور عدل نہیں کر سکتے۔ خواہ تم کہتے ہی اس کے حلیوں اور خواہاں کیوں نہ ہو)۔ یہاں میلان نفس اس آیت میں مراد ہے۔ خدا فرماتا ہے کہ تم اس امر میں عورتوں کے درمیان عدالت کر ہی نہیں سکتے۔ اس

(بخیر رفوٹ) دوست رکھنا عبادت ہے۔ اور دراصل یہ محبت خدا کی محبت ہے۔ جو عین عبادت و اصل طاعت اور حقیقت ایمان ہے۔ چنانچہ جناب سرور کائنات حبیب خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں۔ مَنْ أَحَبَّنِي فَقَدْ أَحَبَّ اللَّهَ جِسْمِي لَمْ يَحِبَّ إِلَهُي رَكَّحَا اس نے خدا کو دوست رکھا۔ اس سے صاف ثابت ہے کہ خدا کے محبوب کی دوستی و محبت دراصل خدا کی محبت ہے۔ پس جناب یعقوب کا خدا کے محبوب و برگزیدہ پیغمبر کو دوست رکھنا کیونکر قابل الزام ہو سکتا ہے۔ ہر حال جناب یعقوب حضرت یوسف کو صرف اسی وجہ سے زیادہ دوست رکھتے تھے۔ کہ حضرت یوسف خدا کے برگزیدہ پیغمبر تھے۔ اور حسن ہیرت اور حسن صورت دونوں سے آراستہ و پیرہنہ تھے۔ اور ان کے دوسرے بھائی ان کی طرح ان اوصاف سے متصف نہ تھے۔ اور نہ یہ ثابت ہے کہ حضرت یوسف کے وہ بھائی جنہوں نے ان کے ساتھ ایسا کیا۔ سب پیغمبر تھے۔ اور کلام مجید میں جو لفظ اسباط آیا ہے۔ اس سے یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ حضرت یعقوب کے سب بیٹے پیغمبر تھے۔ اگر لفظ بنین ہوتا۔ تب احتمال ہو سکتا تھا۔ اگرچہ بظاہر لفظ بنین سے بھی یہ ثابت کرنا مشکل ہے کہ سب بیٹے ہی تھے۔ اب رہا یہ امر کہ حضرت یعقوب کے بیٹوں نے یوسف کو زیادہ دوست رکھنے کی وجہ سے ضلالت سے کیوں منسوب کیا۔ پس اس کا جواب یہی ہے کہ ضلال کے معنی صرف گمراہی نہیں ہیں۔

لئے کہ اس کے سوا ہر احسان، عطا و بخشش اور مقابلیت و مصاحبت وغیرہ میں انسان غور تو اس کے بائین عدالت اور مساوات کا قاعدہ جاری کر سکتا ہے۔ مگر میلان طبعی میں لاچار اور بے بس ہے۔ اور وہ اس کے اختیار سے باہر ہے۔

اگر کوئی کہے کہ گویا تم نے ام قبیح اور طلب فساد کو یعقوبؑ سے توفیٰ کر دیا۔ اور دونوں آپس کو اللہ کی طرف منسوب کر دیا۔ اس صورت میں اس مسئلے کا کیا جواب ہے؟

ہم کہیں گے کہ اس کے دو جواب ہیں۔ (اول) پہلا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ علم الہی میں گڑبچا ہو کہ عنقریب برادران یوسفؑ بہر حال آپس میں اس قسم کا حسد کرتے رہیں گے۔ اور یہ ام قبیح ضرور ان سے سرزد ہوگا۔ گویا یعقوبؑ یوسفؑ کو اور بیٹیوں سے زیادہ دوست نہ بھی رکھیں۔ اور اس کو طلب فساد صرف اسی وقت کہہ سکتے ہیں کہ اس کے ہونے سے فساد کا ظہور ہو۔ اور اس کے معدوم ہونے سے فساد بھی معدوم ہے۔ اور ان کو متاثر نہ بنا یا گیا ہو۔ (دوم) دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ زیادتی محبت برادران یوسفؑ کے لئے امتحان اور

تکلیف شاق کا مقام تھا۔ اس لئے کہ اگر بصورت عدم زیادتی محبت برادران یوسفؑ اپنے بھائی سے حسد اور بغاوت نہ کرتے۔ اور اس پر مصر نہ ہوتے۔ تو وہ اس قدر ثواب کے مستحق نہ ہوتے جس قدر کہ تفصیل اور تقدیم کی صورت میں حسد وغیرہ سے باز رہنے کے سبب وہ ثواب کے حقدار ہوتے۔ پس اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ وہ اس سخت اور مشکل صورت میں حسد وغیرہ سے باز رہیں۔ پس خدا کا ان کے باپ یعقوبؑ کی طبعیت کو محبت یوسفؑ کی طرف مائل کرنا طلب فساد نہ ہوا۔ اس لئے کہ اس سے اس تکلیف شاق کی صورت منظم ہوتی ہے۔

(تفسیر نوٹ) چھ جگہ دین سے گمراہی مراد ہو۔ ضلال کے معنی عدم بھی ہیں۔ جیسا کہ سید علیہ الرحمہ نے ذکر کیا ہے۔ اور ضلال کے معنی گم گردین و مغلوب شدن (گم ہو جانا۔ چھپ جانا اور مغلوب ہونا) ہیں۔ پس انا ابانا لعلی ضلال مبین۔ (بے شک ہمارا باپ ضلال مبین ہیں ہے) کے یہ معنی ہوئے۔ کہ ہمارے باپ پر یوسفؑ کی محبت نے غلبہ کر لیا ہے۔ اور اس کی محبت میں غرق ہو گیا ہے۔ ہر مقام پر لفظ ضلال یا ضلالت سے گمراہی مراد لینا خلاف و خلاف انصاف ہے۔ جبکہ لفظ مشترک ہے۔ اور بہت سے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ علاوہ ان میں جو اور وجوہات حضرتؑ کی زیادتی محبت کی ہو سکتی ہیں۔ ان میں سے بعض کو سید علیہ الرحمہ نے ذکر فرمادیا ہے۔ طول کی ضرورت نہیں۔

اور یہ بات ہمیشہ زبردستی ابلیس کے ہے کہ خدا کو پہلے سے یہ علم تھا کہ اس ملعون کی پیدائش کے سبب اتنے لوگ گمراہ ہونگے۔ اور اگر وہ اس کو پیدا نہ کرتا۔ تو وہ گمراہ نہ ہوتے۔ اور پھر نہ زیادتی شہوت کے ہے۔ حالانکہ خدا کو یہ علم تھا کہ اس کے سبب وہ شخص فعل قبیح کا مرتکب ہو گا۔ اور اگر وہ پیدا نہ کی جاتی۔ تو وہ قباح کا مرتکب نہ ہوتا۔

اصل مسئلہ کا جواب (دوسری طرح پر) جائز ہے۔ کہ یعقوب یوسف علیہ السلام پر سب بھائیوں سے زیادہ بخشش کرتے ہوں۔ اور سب سے زیادہ ان کو اپنے پاس رکھتے ہوں۔ اور بہتر و احسان سب سے زیادہ کرتے ہوں۔ اور آپ کا یہ طرز عمل قبیح نہیں کہلا سکتا۔ اس لئے کہ ممکن ہے کہ یعقوب علیہ السلام کو اس بات کا علم نہ ہو کہ اس محبت اور جہالتی کا نتیجہ ہو گا جو ظالمانہ طور میں آیا۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے۔ کہ حضرت یعقوب نے جب برادران یوسف کی فطرت اور ان کی راست روی اور ظاہری نیکی ملاحظہ فرمائی۔ تو ان کو ظن غالب اٹھا ہو کہ وہ یوسف علیہ السلام سے حسد نہ کریں گے۔ گو میں یوسف کو ان پر فضیلت دوں۔ کیونکہ حسد اگرچہ انسانوں میں کثرت سے موجود ہوتا ہے۔ لیکن طبعی اور فطری نہیں ہوتا۔ کیونکہ اکثر لوگ اس سے بچتے اور پرہیز کرتے ہیں۔ اور ان کے احوال سے ایسے نشانات ظاہر ہوتے ہیں کہ ان کی نسبت گمان غالب ہو جاتا ہے۔ کہ یہ اس مرض کے بھندے سے نجات پا چکے ہیں۔ جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا۔ اور والد کا اپنے بعض بچوں کو نیکی اور احسان میں بعض بچوں پر ترجیح دینا محاباۃ نہیں کہلاتا۔ اس لئے کہ محاباۃ باب مفاعلہ ہے۔ اور ثلاثی مجرد جہالت ہے۔ اور اس کے معنی ہیں۔ ان تجتوہیکرت بجنوت (اگر تو کسی پر بخشش کرے گا۔ تو وہ تجھ پر گمراہ ہو گا)۔ اور یہ (محاباۃ) اس تفضیل بالبر کے معنی سے خارج ہے جس سے ہمارا مذکورہ بالا بیان مقصود نہیں۔

اور برادران یوسف کا اپنے باپ کے حق میں یہ کہنا کہ ان ابانا الفی ضلواں حسین ہمارا باپ ظالم گمراہی میں ہے۔ اس قول سے ان کی یہ مراد نہیں ہے کہ وہ دین خدا میں گمراہ نہیں۔ بلکہ ان کا مقصد فقط یہ ہے کہ ہمارا باپ ہم بھائیوں پر عطا و بخشش کرنے میں مساوات کرنے سے نکل گئے ہیں۔ اس لئے کہ انہوں نے سمجھا تھا کہ مساوات بخشش ہمارے حق میں بہتر اور ہماری تدبیر امور میں مناسب اور اولیٰ ہے۔ اور ضلال کے معنی عدول (دھرجانا) ہے۔ اور جو شخص کسی چیز سے عدول کر گیا۔ اور اس سے پھر گیا۔ وہ بے راہ

ہو گیا یعنی ضلال میں مبتلا ہو گیا۔ نیز یہ بھی ہو سکتا ہے۔ کہ انہوں نے اس لفظ سے ضلال عن الدین یعنی دین سے گمراہی مراد لی ہو۔ اس لئے کہ اس صورت میں انہوں نے اپنے اعتقاد دلی کا اظہار کیا ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے۔ کہ انہوں نے صواب کو خطا مان لیا ہو۔ اگر کوئی کہے۔ کہ برادران یوسف سے ایسی خطائے عظیم اور فعل قبیح کیونکر وقوع پذیر ہو سکتا ہے۔ حالانکہ وہ اس وقت پیغمبر تھے۔ اور اگر تم یہ کہو۔ کہ وہ اس وقت پیغمبر نہ تھے بلکہ بعد ازاں پیغمبر ہوئے تو ہم یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ تم کو اس قول سے کیا فائدہ ہو سکتا ہے۔ حالانکہ تمہارا مذہب یہ ہے۔ کہ انبیاء علیہم السلام نبوت سے پہلے اور اس کے بعد کبھی قبائح کے مرتکب نہیں ہوتے۔

ہم اس کا جواب یہ دینگے۔ کہ اس امر پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی۔ کہ برادران یوسف جنہوں نے یوسفؑ کے ساتھ ایسے ایسے سلوک کئے کسی وقت میں بھی پیغمبر تھے۔ جب کہ دلیل سے یہ ثابت نہیں ہے۔ تو ان بھائیوں سے ایسا فعل قبیح وقوع میں آنا جائز ہے۔ جو ہر کثف سے وقوع میں آ سکتا ہے جس کی عصمت پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی۔ اور کوئی شخص یہ سوال نہیں کر سکتا۔ کہ تم ان کی نبوت کا کیونکر انکار کرتے ہو۔ حالانکہ ظاہر ہے۔ کہ اسباط بنی یعقوب انبیاء تھے۔ کیونکہ ممکن ہے۔ کہ اسباط جو کہ پیغمبر تھے۔ وہ ان بھائیوں کے سوا جنہوں نے یوسفؑ کے ساتھ وہ سلوک کئے جن کا ذکر خدا نے قرآن میں کیا ہے۔ اور یہوں۔ اور ظاہر قرآن سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی۔ کہ یوسفؑ کے تمام بھائیوں اور تمام اسباط یعقوب علیہ السلام نے یوسفؑ علیہ السلام کے ساتھ وہ کید و ملک کیا۔ جس کا ذکر خدا نے قرآن میں کیا ہے۔ اور بعض یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ برادران یوسفؑ اس وقت تک بالغ نہ ہوئے تھے۔ اور تکلیف شرعی ان پر واجب نہ ہوئی تھی۔ اور بلوغ کے قریب بعض لوگوں سے ایسے افعال سرزد ہو جاسکتے ہیں۔ اور کچھ عقاب اور ملامت کے سزاوار ہو جاتے ہیں۔ اگر یہ قول صحیح ثابت ہو جائے۔

مسئلہ یہ وجہ نہیں۔ اور اگر ان کا پیغمبر ہونا ثابت ہو جائے۔ تو ناخالصی کی حالت میں بھی ایسا فعل ان سے سرزد ہونا جس سے کچھ عقاب و ملامت کے مستحق ہوں۔ ہرگز درست نہیں۔ اور انبیاء کے ابتدائے عمر سے معصوم ہونے کے خلاف ہے۔ جو بدلائل عقلیہ و نقلیہ ثابت ہے۔ فالتی ہی ولو کان صبیٹا۔ فاقم۔

توان کے آئندہ پیغمبر ماننے کی حالت میں بھی اعتراض سا قسط ہو جائیگا۔

مسئلہ ۱۰۔ اگر کوئی کہے کہ جب یعقوب کو یہ خوف تھا کہ یوسف علیہ السلام کو ان کے بھائیوں سے ضرر پہنچے گا۔ اور وہ فرماتے تھے۔ جیسا کہ قرآن میں ہے وَأَخَاتُكَ يَا كَلْبُ الذِّئْبِ وَأَنْتُمْ خَائِفُونَ (اور میں ڈرتا ہوں کہ اس کو بھڑپا کھا جائے۔ دراصل خالیکہ تم غافل ہو۔ تو اس حالت میں یوسف کو ان کے بھائیوں کے ساتھ کیوں بھیجا۔ اس صورت میں حضرت یعقوب کا یہ فعل محض تعزیر اور مخاطبہ (ہلکت اور خطرہ میں ڈالنا) ہے۔

جواب۔ اس سے کہا جائیگا کہ ممکن ہے کہ یعقوب علیہ السلام نے جب اپنے بیٹوں کی قسمیں کھانا اور عہد کرنا اور اپنے بھائی کی حفاظت اور رعایت میں جدوجہد کرنا دیکھا۔ تو آپ کو یوسف کی سلامتی کا گمان ہو گیا ہو۔ اور نجات کی قوی امید ہو گئی ہو۔ اور نجات کی قوی امید ہو گئی ہو۔ گو اس سے پہلے ان کی طرف سے خائف تھے۔ اور نہ سلامت رہنے کا گمان غالب تھا۔ پس اس وقت یوسف کو ان کے بھائیوں کے ساتھ بھیجنا دل میں ٹھکان لیا کہ کہیں ایسا نہ ہو۔ ان میں باہم وحشت اور عداوت پڑ جائے۔ اس لئے کہ اگر میں باوجود طلب کرنے اور اس کام میں حوصلہ ہونے کے یوسف کو ان کے ہمراہ نہ بھیجوں گا۔ تو وہ جانینگے کہ وہ اس پہلی تہمت اور اس خوف کے سبب جو اس کو اور یوسف کو ہماری طرف سے ہے۔ اس کو ہمارے ہمراہ نہیں بھیجتے۔ اور سلامتی اور نجات کا قطن اور بھیجی اس مدعا میں سامعی ہو گیا۔ اس لئے یوسف کو ان کے ہمراہ بھیج دیا۔

مسئلہ ۱۱۔ اگر کوئی کہے کہ فرزدان یعقوب نے جو اپنے باپ سے کہا۔ جیسا کہ قرآن میں ہے۔ وَنَا أَنْتَ بِمَوْءِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ (اور تو ہمارا فیروز نہیں کرتا۔ اگرچہ ہم سچے ہوں) اس کے کیا معنی ہیں؟ اور کہو کہ جائز و مکنتا ہے؟ کہ انہوں نے اپنے باپ کی نسبت کہا۔ کہ وہ سچے شخص کی بات کو قبول نہیں کرتا۔ اور اس کو بھٹلانا ہے۔

جواب۔ اس کا یہ ہے کہ برادران یوسف جانتے تھے کہ ہمارا باپ ہم کو ایک طرف سے خوف متہم کرتا ہے۔ اور ہمارے بھائی کے ہاتھ میں ہمارے طرف سے ہمت خائف ہے۔ اس لئے کہ اکثر ان سے حسد اور منافست کے آثار ظاہر ہوئے۔ نیز ہم نے ان کو یقین ہو گیا تھا کہ ہم نے جو اس کو خبر دی ہے۔ کہ یوسف کو بھڑپا کھا جائے گا۔ اس میں وہ ہم کو بھٹلانا ہو گا۔ **الغرض** انہوں نے باپ سے کہا کہ تو ہم کو اس خبر میں بھٹلانا نہیں

جانتا۔ اس لئے کہ تمہارے دل میں ہماری طرف سے پہلے ہی سے کھٹکا ہے۔ گو ہم یہ سچ ہی کیوں نہ کہہ سکتے ہوں۔ اور نگار احمد پرفن آدمی ایسا ہی کیا کرتا ہے جب وہ چاہتا ہے کہ سننے والا اس کی خبر کو سچ جان لے۔ اس لئے کہ قتل و نیا کی سخت ترین مصائب سے ہے پس قاتل کہا کرتا ہے۔ کہ مجھے معلوم ہے۔ کہ تو فلاں امر میں میری تصدیق نہ کرے گا۔ اگرچہ میں سچا ہی ہوں۔ اور یہ بات نہایت روشن اور اظہر من الشمس ہے۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے۔ کہ کیا سبب ہے۔ کہ حضرت یعقوبؑ نے حزن و ملال اور اپنی جان کی ہلاکت اور ترک صبر و سکون میں اس قدر زیادتی کی۔ کہ گریہ و بکا اور حزن و اندوہ

سے سچہ و الم خوشی و مسرت انسان کے طبعی افعال میں بجن سے کوئی انسان خالی نہیں۔ جب قلب انسانی پر صبر نہ پہنچتا ہے۔ تو اُس سے بخارات اُٹھتے ہیں۔ اور دماغ کی طرف چڑھتے ہیں۔ اور حرکت دل حد اعتدال سے بڑھ جاتی ہے۔ اور اسی وجہ سے بعض اوقات ایسا ہوتا ہے۔ کہ فوری الم کے احساس سے سخت اختلاف قلب پیدا ہو کر انسان مرگ مفاہات کا شکار ہو جاتا ہے۔ حکیم مطلق کی حکمت کاملہ سے وہ بخارات دماغ سے اُتر کر آنکھوں کے راستے آنسو ہو کر نکلتے ہیں۔ اور ان کے خارج ہونے سے نفس کو سکون حاصل ہوتا ہے۔ اور طبیعت ہلکی پڑ جاتی اور حرارت قلب کم ہو جاتی ہے۔ اگر یہ حرارت اس طرح آنسوؤں کی راہ سے خارج نہ ہو۔ تو انسان کی جان کا خوف ہے۔ چنانچہ بعض وقت دیکھا گیا ہے۔ جو لوگ کسی بڑے حادثے کے وقوع پر بہت ضبط کر لے ہیں۔ اور بالکل نہیں ہوتے۔ وہ اُس صدمے سے تھوڑے ہی عرصے میں مر جاتے ہیں۔ بہر حال ہر دنا ایک طبعی امر ہے۔ اور اس میں خدا کی بڑی حکمت و مصلحت ہے۔ اور یہ خلاف صبر نہیں ہے۔ اور خدا نے اس کی تکلیف دی ہے۔ کیونکہ خدا خلاف طبیعت و فطرت کوئی حکم نہیں دیتا۔ اگر یہ تکلیف دی جائے۔ تو بلا شک تکلیف مالا یطاق ہوگی۔ ولہذا یکلف اللہ نفساً الا وسعہا۔ اگر یہ تکلیف دی جائے کہ انسان مصیبت کے وقت میں گریہ و بکا نہ کرے۔ تو اُس کی مثال اجینہ ایسی ہے۔ کہ جس طرح انسان کو سننے کی قوت بالفطرۃ عطا کی ہے۔ اور اُس کو حکم دیا گیا۔ کہ دیکھو کوئی آواز نہ سننا۔ اور یہ بلاشبہ ظلم صریح اور قبیح ہے۔ اور حکیم عادل کی شان اس سے کمین ارفع داعی ہے۔ الفرض مصیبت کے وقت رونا عقلاً و شرعاً کسی طرح بھی خلاف صبر نہیں۔ بلکہ بعض اوقات عبادت میں داخل ہے۔ اور خداوند کریم نے والوں کی تعریف و تجیہ فرماتا ہے۔ اور یہ خاص انبیاء کی صفات میں داخل ہے۔ اور مصیبت کے وقت رونا اور ظلم کے ظلم سے

تصبر اصدا کہف النفس حمالا یعنی ہے۔ یعنی انسان اپنے نفس کو ایسی چیز کے اظہار سے روکے اور باز رکھے جو اس کے مناسب نہیں ہے۔ نہ کہ افعال فحش و طبعی سے روکنا صاحب کمال تا ہے۔ اور اس کی صحت یہ ہے کہ جب انسان پر کوئی مصیبت نازل ہو اور رنج و الم لاحق ہو۔ تو بندہ دل سے اس کی شکایت نہ کرے۔ کہ دیکھو۔ خدا نے میرے ساتھ ایسا کیا۔ یا خدا ہی۔ سے یوں کہے کہ کہنے لگے کہیں مجھ پر یہ مصیبت نازل کی کس واسطے نازل کی۔ تو نہ مجھ پر ظلم کیا۔ تو نہ مجھ پر عیب کیا۔ یعنی جزع و فزع کرے۔ اور بقدرائے الہی پر ناراضا مندی ظاہر کرے۔ یہ ہے صبری ہے۔ اور یہ صبری ہے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ یعقوب علیہ السلام کا اپنے بیٹے یوسف کے باب میں ایسا سخت امتحان ہوا کہ آج تک کسی پیغمبر کو ایسی ابتلا اور امتحان کا سامنا نہ ہوا تھا۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ آپ کو یوسفؑ سا فرزند عطا فرمایا جو حسن و جمال اور کمال علمی اور فضل و ادب اور عفت میں سب (بقیہ فوائد) اور نہایت قبیح ہے۔ اور اگر انسان درود کو اپنے غم کو اپنے ضلای سے عرض کرے۔ اور کہے خداوند اژدہا لک ہے۔ جو چاہئے کہ جو کرتا ہے۔ بہتر کرتا ہے۔ ہم تیرے گنہگار بندے ہیں۔ تو ہی ہماری اس تکلیف کو رفع کر۔ تو یہ عین صبر ہے۔ اور اصل عبادت و عبودیت ہے۔ اور شان نبیاء ہے۔ اذ اصابتهم مصیبة قالوا ان الله وانا اليه راجعون۔ چونکہ ردِ خلاف صبر نہیں ہے۔ اس وجہ سے حضرت یعقوبؑ اپنے نولہ نظری جہانی میں روتے تھے۔ اور پھر اُس کو مجاہد جیل سے تدبیر فراتے تھے۔ جیسا کہ خداوند عالم حکایت فرماتا ہے۔ قال بل سئولت لکم انفسکم فصبر جمیل۔ اسی فصبر جمیل اچھا یعنی جس وقت اُن کے بیٹوں نے اُن کو خبر دی کہ یہ لڑکے کو جیل لکھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ پس مجاہد جیل میرے واسطے بہتر و مناسب ہے۔ اور پھر جب حضرت کے بیٹے مصر سے واپس آئے ہیں۔ اور یوسفؑ کے بھائی کے وہاں رہ جانے کی خبر سنائی ہے۔ تو آپ نے فرمایا قال بل سئولت لکم انفسکم امرا فصبر جمیل عسى الله ان ياتينى جمیعا اندهو اعلم الحکیم۔ کہا تمہارے نفسوں نے یہ ایک بات سنائی ہوئی ہے۔ فصبری صبر جمیل پس میرا صبر صبر جمیل ہے۔ قریب ہے۔ کہ خدا ان دونوں کو میرے پاس لائے۔ اور بیشک وہ علیم و حکیم ہے۔ و تولى عنهم وقال يا اسف علی يوسف و بیضت عینا لا من الحزن و هو کظیہ۔ آپ نے اُن سے پشت پھیری۔ اور فرمایا اے افسوس یوسفؑ پر۔ اور غم۔ یہ آپ کی آنکھیں سفید ہو گئیں۔ اور آپ غمگین اور غصے کو ضبط کر رہے تھے۔ یعنی بے صبری ظاہر نہیں فرماتے تھے۔ جب آپ کی یہ حالت ہو گئی۔ تو برادرانِ یوسفؑ نے حضرت پر وہی اعتراض کیا۔ جو اس مترض نے کیا ہے۔ قالوا تالله لنتوئذ کر یوسف حنّاً تکون حرضا و تکون من الھالکین۔ انہوں نے کہا۔ خدا کی قسم تم یوسفؑ کو یاد کئے جاؤ گے۔ یہاں تک کہ تم سخت بیمار ہو جاؤ گے یا ہلاک ہو جاؤ گے۔ یعنی تم کیوں یوسفؑ کو اس قدر یاد کرتے ہو۔ اور اُس کے فراق میں روتے ہو کہ قریب مرگ ہو گئے ہو۔ قال اتما شکوا بنی و حزننی الی الله و اعلم ان الله ما لا یغفل عن احدکم قالوا کہو یوسفؑ کو یاد کرنا مذموم و قبیح نہیں ہے۔ اور نہ خلاف صبر ہے) میں اپنی پریشانی و غم کو خدا سے بیان کرتا ہوں (اور بوقتِ مصیبتِ خدا کو یاد کرنا اور اُس سے اپنی مصیبت کو ذکر کرنا

پر فقیہت رکھتے تھے۔ پھر ان پر نہایت عجیب اور طرز مصیبت پڑی۔ کیونکہ وہ حضرت یعقوب کے سامنے ایسے مرض میں مبتلا نہ ہوئے جو باعث ہلاکت ہوتا۔ کہ اول اس کی بیماری درازی کچھ نشلی دیتی۔ پھر موت اس کی طرف سے مایوس کر دیتی۔ بلکہ وہ تو ایسے کم ہو گئے۔ کہ نہ کوئی

(بقیہ ذلت) خلاف صبر نہیں۔ اور میں خدا کی طرف سے وہ باتیں جانتا ہوں۔ جو تم نہیں جانتے۔ میں یہ خبر خدا ہوں مجھ کو وہ علم الہامی من جانب اللہ حاصل ہے جو تم کو نہیں۔ پس اگر میرا یہ ردناؤ یوسف کو اس طرح یا مکر نامذموم و قبیح و خلاف صبر و خلاف شریعت ہوتا۔ تو میں ہرگز ایسا نہ کرتا۔ اس کو میں بہتر جانتا ہوں یا تم۔ لہذا تم مجھ کو اس باب میں ملامت نہ کرو۔ بہر حال حضرت یعقوب نے بڑا دلنا یوسف کو اس اعتراض کا وہ ہی جواب دیا۔ جو ہم نے عرض کیا۔ کہ وہ نا ادر اپنی مصیبت کو اپنے مالک و خالق سے بیان کرنا خلاف صبر نہیں۔ بلکہ عین صبر ہے۔ اور خلاف صبر ایسی بات کہنا اور ایسے فعل کا نہ کجب ہونا ہے۔ جس سے اس کے فعل پر ناراضگی ظاہر ہو۔ اور اس کے سخط و غضب کا باعث +

یہ امر تو بخوبی واضح ہو گیا۔ کہ وہ نا خلاف صبر نہیں۔ البتہ ایک امر باقی رہا۔ وہ یہ کہ مکی علیہ کیا ہونا چاہئے۔ اور کس چیز پر ردنا چاہئے۔ پس اس باب میں بکلیہ تادمہ تو یہی ہے کہ جس انسان سے اس کی مرغوب و مطلوب شے فوت ہوتی ہے۔ تو اس پر وہ تالپے۔ یا شے مطلوب و مرغوب کی طلب و اس کی تاخیر حصول میں رہتا ہے۔ اور مطلوب و محبوب پر ایک کا جدا جدا ہوتا ہے۔ ایک عابد اپنی عبادت کو محبوب رکھتا ہے۔ مگر وہ فوت ہو جائے۔ یا لکی واقع ہو جائے۔ تو اس پر گریہ و بکا کرتا ہے۔ جیسا کہ بعض خاصان خدا کے حالات سے معلوم ہوئے۔ بھوکا اپنی نیکی کو مرغوب رکھتا ہے۔ اور ہر وقت اس کی تحصیل میں سعی رہتا ہے۔ اور اگر وہ کسی وقت اس کو سبب انہیں لاسکتا۔ تو اس پر گریہ و زاری کرتا ہے۔ جیسا کہ اصحاب رسول کا حال مذکور فی الصمدین گذرا۔ بعض اولیاء اللہ لقاء خداوند عالم کے اشتیاق میں ایسے رفتے ہیں کہ نصابت جاتی رہی۔ خاصان خدا ہمیشہ اپنی عبادت کی کمی اور اس کے لائق شان محبوب و محبوب کی وجہ سے روئے کئے ہیں۔ چنانچہ وہ لوگ جو خوف خدا سے سنتے ہیں۔ وہ خدا اصل اپنی تقصیر و تفریط پر روتے ہیں۔ کہ تم نے کچھ نہ ادا رہنے سفر کے لئے طیار نہیں کیا۔ اور ہمارے اعمال صغیرت میں ہمارے لئے دجال ہو گئے۔ اور ہم اپنے پروردگار کے سامنے کس منہ سے جا بیٹھیں گے۔ اور احکام الہیہ کو کیا جواب دیں گے۔ اور کیونکر ہم اس عذاب و عقاب کے متحمل ہو سکیں گے۔ جو ہمارے اعمال کی صحت حقیقیہ میں اس کی طرف سے پہنچ گیا۔ اور جس طرح ایک متدین۔ مثلاً۔

ہلاکت کا یقین ہوتا۔ کہ مایوس ہو جاتے۔ اور نہ ان کی زندگی اور سلامتی کے آثار معلوم ہوتے تھے کہ پھر ملنے کی امید اور آرزو رکھتے۔ بلکہ حضرت یعقوبؑ عجب تر و دو فکر میں مبتلا تھے۔ کہ نہ مایوس ہو سکتے تھے۔ نہ امید و آرزو رکھنے کی کوئی صورت نظر آتی تھی۔ اور یہ مصیبت انسان کے لئے نہایت سخت اور اس کے دل کو نہایت جلائے والی ہے۔ اور کبھی انسان پر ایسا غم وارد ہوتا ہے۔ کہ اس کا ذکر نا اس کی طاقت سے باہر اور اس کا دفعیہ اس کی قوت سے خارج ہوتا ہے۔ اسی لئے کسی شخص کو محض حزن و بکا سے منع نہیں کیا گیا۔ بلکہ طمانچہ مارنے اور نوک کرنے اور ایسے الفاظ زبان پر لانے سے منع کیا گیا ہے۔ جو غضب باری لقلے کا باعث ہوں +

(بقیہ نمٹ) عارف حصول معارف تحصیل عبادات۔ اور کسب اعمال باقیات الصالحات کو محبوب و مغرب رکھتا ہے۔ اسی طرح بلکہ اس سے کہیں زیادہ اُس شخص کو دوست رکھتا ہے۔ جو حصول معارف کا ذریعہ اور ایصال الحق کا وسیلہ اور عابد و معبود کے درمیان واسطہ ہو۔ اور دراصل اسی کی محبت و دوستی سب سے زیادہ مفید ہے۔ اور حقیقت یہی حقیقت ہے۔ اور یہی وسیلہ نجات۔ اور اسی کی اقتداء دراصل نجات دلانے والی اور محبوبیت خداوند عالم کا ثوب ہے۔ کما قال عز من قائل انکم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ۔ لہذا ایک عارف باللہ متدین و متالموس کے واسطے ایسے شخص کی جدائی نہایت ہی شاق گذرتی ہے۔ اور کوئی حد نہ اس سے زیادہ مولم نہیں ہو سکتا۔ بلکہ ایسے شخص کے اٹھ جانے پر زمین و آسمان بھی روتے ہیں۔ اور عالم زندگی میں اُس سے جدا رہنا اور اُس کے دیدار سے مشرف نہ ہونا اور اُس کے فیض سے محروم رہنا سب سے زیادہ غم و ملال کا باعث ہوتا ہے +

بیٹے بھائی عزیزوں کی جدائی کا صدمہ ایک طبعی امر ہے۔ اولاد انسان کا ایک جزو ہوتی ہے۔ بلکہ انسان اعلیٰ جزو کا جزو۔ لہذا الگ ہونے پر غم ہوتا ہے۔ اور جب اولاد صالح و نیک فرمانہ و اہل ہوا۔ اور حسن سیرت و حسن چہرہ سے بھی آراستہ ہو۔ اور جب بیٹا جو غلے اور گرنہ پھیرے۔ تو اس کی جدائی کے سبب عالم کا اندازہ لگانا دشوار ہے۔ حضرت یعقوبؑ ہیں پر ماری باتیں جس میں انداز کے بیچ عالم کا اندازہ ہم نہیں کر سکتے۔ چنانچہ یہ مصیبت نازل ہو رہی ہے۔ ہم اتنا ہی کہہ سکتے ہیں۔ کہ جو امر کسی شے سے بڑھ کر نیکے باعث ہو سکتا ہے۔ وہ سب میں حیث الجبرع حضرت یوسفؑ میں جس تھے۔ اور حضرت یعقوب علی نبینا وعلیہ السلام کا انکی جدائی میں بے چین و بے قرار رہنا بالکل بجا و درست ہے۔ اور ضرورت ہرگز مستحق ملامت نہیں ہو سکتے +

اور منقول ہے کہ ہمارے پیغمبر صلیم اپنے فرزند ولید کی وفات پر روتے اور فرمایا: **لَا تَدْمَعُ وَالْقَلْبُ يَجْشَعُ وَلَا تَقُولُ بِمَا لَيْسَ بِكَ** (انکھ روئی ہے۔ دل ہیرا ہوتا ہے۔ اور ہم وہ کار نہیں کہتے ہیں جو پروردگار کو غضب میں لائے)۔ حالانکہ وہ جناب ختمی مابصلیہ علیہ السلام نے بہت ہی کم حزن و ملال کا اظہار کیا۔ اور جو غم وہم اس جناب کے دل حزن و ملال میں پوشیدہ تھا۔ اور اس پر صبر و تحمل فرماتے تھے۔ اس کی مقدار اس رنج و غم سے بہت ہی زیادہ تھی۔ جس کو آپ نے ظاہر فرمایا۔

نیز یہ بھی معلوم رکھنا چاہئے کہ مصائب میں صبر و تحمل کرنا اور غیظ اور حزن و ملال کا فرو کر لینا واجب اور لازم نہیں۔ بلکہ مستحب ہے۔ اور بعض مقامات پر انبیاء علیہم السلام مندوبات شاقہ (سخت تکلیف دینے سنی امور) کے نازک ہو گئے۔ اگرچہ بہت کچھ ان پر عمل بھی ہوئے۔ مگر بعض موقع پر تکالیف شاقہ کے تحمل نہ ہو کر ترک کر بیٹھے۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ کیا وہ ہے کہ یعقوب علیہ السلام کو اطمینان نہ ہوا۔ اور ان کے حزن و ملال میں کچھ تخفیف نہ ہوئی۔ حالانکہ ان کے بیٹے یوسف علیہ السلام کا خواب آپ کو متحقق ہو چکا تھا۔ اور یہ ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے خواب ہمیشہ سچے ہی ہوتے ہیں۔

جواب۔ اس سے کہا جائیگا کہ اس سوال کے دو جواب ہیں۔

اول یہ کہ یوسف علیہ السلام نے جب وہ خوب دیکھا۔ تو وہ نابالغ لڑکے تھے۔ اور ابھی نبی نہ ہوئے تھے۔ اور ان پر وحی نازل نہ ہوئی تھی۔ اس حالت میں اس خواب کی صداقت

سے ظاہر احادیث سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت اس وقت بالغ نہ تھے۔ یعنی مثل ہمارے۔ لیکن یہ ثابت نہیں کہ اس وقت نبی بھی نہ تھے۔ اور جب تحقیق علماء محققین یہ ہے کہ ہر ایک نبی ابتدائی سے نبی ہوتا ہے۔ تو پھر حضرت یوسف کا اس وقت نبی نہ ہونا کیونکر تسلیم کیا جاسکتا ہے تاکہ نبی کو ابتدائی سے نبی نہ مانا جائے۔ تو قبل نبوت تحقیق عصمت بھی دشوار ہے۔ کیونکہ عند المحققین عصمت اثر روح قدس نبوی ہے۔ اور نے الحقیقت مستصم وہی ہے۔ اور تحقیق یہ ہے کہ اس وقت مبعوث نہ ہوئے تھے۔ اور اظہار نبوت و تبلیغ پر مامور نہ تھے۔ نبی اپنی نبوت کو اس وقت تک اظہار نہیں فرماتا جب تک اس کا وقت نہ آجائے۔ اور عصمت خدا پر نبی ہو۔

اور صحت کی کوئی قطعی اور یقینی وجہ نہیں ہو سکتی۔

دوم یہ ہے۔ کہ زیادہ سے زیادہ اس باب میں یہی کہہ سکتے ہیں۔ کہ یعقوب علیہ السلام کو یقین تھا۔ کہ یوسف علیہ السلام زندہ ہیں۔ اور یہ بھی جانتے تھے۔ کہ آخر کار یوسف علیہ السلام کا خواب سچ ہو کر صدیگا۔ مگر یہ بات ایسی نہیں ہے۔ جو ضروری حضرت یعقوب علیہ السلام کے حزن و ملال اور حزن و فزع کے عدم کا باعث ہوتی۔ اس لئے کہ ہم جانتے ہیں۔ کہ بہت دیر تک ابائی کا ہونا

(تقدیر فرشتہ) اور حکم اظہار دہینے۔ اس وقت تک وہ اپنے نفس پر ہی ہوتا ہے۔ دوسرے دل پر چلتے نہیں۔ اور اظہار نبوت خدا کی صحت پر توفیق ہے۔ اسی بنا پر حضرت یوسف علیہ السلام اظہار نبوت نہیں کیا۔ غلامی و ذلت کا کی تکلیف برداشت کی۔ اور یہ اگر کسی طرح قبیح نہیں ہے۔ علیہ السلام کا یہ خطاب ایک مخالفت مذہب کی طرف ہے۔ اور اصل غرض اسکو سمجھانا اس کا گناہ ہے۔ فتا مل و احد عالم بالصواب۔

باقی رہا حضرت یعقوب کو خواب حضرت یوسف علیہ السلام کا تحقق ہونا۔ آیات سے صاف ثابت ہے۔ یہی وجہ تھی۔ کہ حضرت یوسف کو منع کیا۔ یہ خواب اپنے بھائیوں سے زبان کرنا۔ ورنہ وہ حسد کو بنگے۔ اور تمنا سے ساتھ کوئی ملکر نہ گئے۔ کیونکہ ایک خواب اس سے پہلے بھی حضرت یوسف علیہ السلام نے دیکھا تھا (جیسا کہ تفاسیر میں مذکور ہے) اور اس خواب کو اپنے بھائیوں سے بھی بیان کر دیا تھا جس کی تفسیر خود برادریں یوسف علیہ السلام نے کی تھی۔ کہ یوسف علیہ السلام کا یہ خواب اس امر پر دلالت کرتا ہے۔ کہ وہ ایک روز تمام لوگوں کا پیشوا ہوگا۔ اور اس کا دجہ بلند ہوگا۔ اور ہم سب اس کے حکوم میں ہونگے۔ اسی بنا پر وہ حسد کرنے لگے تھے۔ لہذا حضرت یعقوب علیہ السلام نے یہ وہ خواب بیان کرنے سے یوسف کو منع کیا تھا۔ اور فرمایا یا بنی۔ لا تقصص رؤیاء علیٰ اخوتک فیکیدوا لک کیداً۔ ان الشیطان لک لئسان عدو مبہمیں۔ اگر آپ کو یوسف علیہ السلام کا یقین نہ ہوتا۔ تو ایسا نہ فرماتے۔ اور پھر آپ فرمایا یا عکدالک یجتنبک ربک الخ۔ اور اسی طرح برگزیدہ کو بھیجا تھا کہ تیرا بھائی اور دگارا لایا یعنی جس طرح تجھ کو اب اس نے خلعت نبوت سے سرفراز کیا ہے۔ جس پر یہ خواب دال ہے۔ اسی طرح خدا تجھ کو برگزیدہ کرے گا۔ اور تیرے مراتب بڑھا کرے گا۔ اور تجھ کو نبوت پر مبعوث کرے گا۔ اور بادشاہ بنا کرے گا۔ فان المرء یألف ما فزعہ من سست۔ والیون اجزاء النبوة فی بعض الاحادیث۔ المرء یألف ما فزعہ من بعض اجزاء النبوة۔ ہمارا خواب نبوت کے چھ یا بیس جزوں میں سے ایک جز ہے۔ یا سچا خواب نبوت کے ستر جزوں میں سے ایک جز ہے۔ بہر حال حضرت یعقوب کو حضرت یوسف علیہ السلام کے خواب کا ضرور علم تھا۔ اور اس کا تعبیر سے واقف تھے۔ اور اسی وجہ سے بیان کر۔ نہ سے رد کا سوا نہ لانا

مسئلہ - اگر کوئی کسے کہ یوسف علیہ السلام نے غلامی کے زمانے میں کیوں صبر کیا۔ اور کس لئے غلام ہونے سے انکار نہ کر دیا۔ تاکہ بند غلامی سے آزاد ہو جائے۔ اور نبیؐ کے لئے کیونکر جائز ہو سکتا ہے کہ وہ غلام بنائے جانے پر صبر کر سکے۔

جواب۔ اس سسے کہا جائیگا کہ پوسٹ علیات سلام بنا کر اکثر اقوال کے اس وقت نبی نہ تھے۔ اور جب کہ آپ کو اپنے قتل کا خوف تھا تو غلام بنانے پر صبر کرنا جائز ہوا۔ اور جو لوگ اس جواب کے قائل ہیں۔ وہ قول نقلے وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنْفِئَنَّهُمْ مِّنْهُمْ يَوْمَ يُصْعَقُونَ فِي الْبَحْرِ وَيُلَاقِيهِمْ آلُهُمُ هُمْ هَاهُنَا وَإِلٰهُهُمْ كَلْبٌ لَا يَخِفُّ حَوْلَهُ وَلَا تُنْفَعُ لَهُمْ جَنَّتُهُمْ بِغَيْرِهِمْ أَفَكُنْتُمْ أَكْثَرًا فَعَسَىٰ أَنْ تَكُونُوا مِنَ الْمُقْتَلِينَ۔ یہ بھی صحیح ہے کہ ہم ان کو ضرور ان کے اس نام کی خبر پہنچے حالانکہ وہ آگاہ نہیں ہیں کسی یہ تاویل کرتے ہیں کہ یہ وحی اس وقت میں نہیں نازل ہوئی تھی۔ بلکہ آئندہ کسی اور وقت میں نازل ہوئی تھی جس کی نسبت سب کا اجماع ہے۔ کہ اس وقت آپ پیغمبر تھے +

اور ایک جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے از روئے امتحان اور سخت کرنے تکلیف کے حضرت یوسف علیہ السلام کو امر فرمایا ہو کہ اپنے معاملے کو پوشیدہ رکھے۔ اور شفقت غلامی پر صبر کرے۔ اور یہ حکم نیز فی امتحان اور تشدید تکلیف کے ہو جیسا کہ ان کے جذبات پر ایم اور امتحان کا امتحان لیا۔ کہ حضرت ابراہیم کو تو نرود مردود کی تکالیف میں گرفتار کیا۔ اور امتحان علیہ السلام کو نوح کی تکلیف دی گئی۔

(بقیہ صفحہ) علیہما علیتنا وعلیکما اگر کوئی اس کو یقین نہ اور تمہارے اپنے اپنے جہاد کی جگہ ایسی ہی ہیں جو سید علیہ الرحمہ نے اُسی جواب میں بیان کی ہیں۔ اور وہ اصحطیبی ہیں +

جواب۔ ہتھ کے معنی لغت میں ہمت سے ہیں۔ اول عزم علی الفعل رکسی
 کام کا ارادہ کرنا) چنانچہ قرآن میں ہے۔ اِذْ هَمَّ قَوْمٌ اَنْ يَنْسُوْا اِلَيْكُمْ اَبْرِهِيْمَ فَلَمَّ اَيْدِيَهُمْ
 عَنْكُمْ (جیکہ قوم نے ارادہ کیا۔ کہ اپنے ہاتھ تمہاری طرف پھیلائیں۔ پس خدا نے ان کے ہاتھ
 تمہاری طرف سے بند کر دیے) + اور شاعر کا شعر ہے۔ شعر
 هَمِيْتُ وَلَمْ اَفْعَلْ وَكِدْتُ وَلَيْتَنِي * شَرَكْتُ عَلَى عَثَمَانَ بَنِي حِمْلَانَ
 اور اسی طرح خنساء کا قول ہے۔ شعر
 وَفَعَلْتُ مِثْلَ مَا عَلَي النَّاسِ جِلْدُ * قَاتِلْ كُلَّ هَمَزَةٍ فَهَوْ فَاَعْلَمُ
 اور حاتم طائی کا شعر ہے۔ شعر
 وَبِلَهٍ مَغْلُوْكَ يُسَاوِرُ هَمَزَهُ * وَيَكْفِي عَلَى الْاَيَّامِ وَالْاَزْمَانِ
 ووم۔ ایک شے کا دل میں گزر جانا۔ گو اس کے کرنے کا عزم نہ ہوتا ہو چنانچہ خدا فرماتا
 ہے۔ اِذْ هَمَزْتَ طَائِفَتًا مِنْكُمْ اَنْ تَفْسُلُوْا وَاللّٰهُ وَلِيُّكُمْ (جب کہ تم میں سے دو گروہوں
 کے دل میں نا اہمی اور بڑبڑلی کا خیال گزرا۔ اور امدان و دلو کا ولی ہے) اس آیت کا منشا یہ ہے
 کہ فسل بڑبڑلی، ان کے دل میں گندی تھی۔ اور اگر یہاں ہتھ سے عزم مراد ہوتا۔ تو اللہ
 ان کا ولی نہ ہوتا۔ اس لئے کہ وہ فرماتا ہے۔ وَمَنْ يُّطِيعِ اَوْثَمَانَ دُبُرًا اَوْ اَمَامًا
 لِقِتَالٍ اَوْ مَخِيْطًا لَيْسَ فِيْهِ قِتْلٌ بَاغٍ فَقَدْ بَاغَى فَقَدْ بَاغَى فَقَدْ بَاغَى
 (یعنی جس نے بھاگنے کی نیت سے میدان جنگ سے پیچھے پھیری۔ وہ غضب خدا میں گرفتار
 ہوا۔ اور جہنم میں داخل ہوگا) +

اور مصیبت کا ارادہ۔ اور اس کا عزم کرنا مصیبت ہے۔ اور بعض علماء اس سے
 بھی متجاوہ کر گئے ہیں۔ اور کہتے ہیں۔ کہ کبیرہ کا عزم کرنا بھی کبیرہ ہے۔ اور صغیرہ کا عزم کرنا
 (تھوڑا سا) ہے۔ اور میر سے پندہ عالی مقدر سے فرمایا ہے۔ اُس نے فعل کا قصد کیا۔ اور اُس
 نے (دوست) نے اُس فعل سے بچنے کا ارادہ کیا۔ انتہی۔ اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے۔
 کہ ہر کچھ مراد ہر ان نبوت ہے۔ اور وہ روح قدس نبوتی ہے۔ اور وہی دراصل مستہ صم اور مصدوم کو معصوم
 بنانے والی ہے۔ اور اسی سے نبی نبی ہوتا ہے۔ اور وہی نور فیضان الہی ہے۔ اگر وہ دلیل قطعی نبوت کے
 پاس نہ ہوتی۔ تو آپ بھی ویسا ہی قصد کر لیتے جیسا کہ وہ جو عزیز مصر نے کیا تھا۔ لیکن چونکہ آپ نبی تھے۔ اور یگان
 نبوت موجود تھا۔ آپ سے ویسا قصد نہ کیا۔ بلکہ اُس سے بچے اور اُس کے خلاف کا قصد کیا۔ نہ تنصم قسمہ فافہم +

صغیرہ۔ اور کفر کا عزم کرنا کفر ہے۔ اور یہ ہونے میں سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس شخص کا دوست ہو۔ جو اس کے نبی اور سلام کی نصرت سے بھاگ کر لڑائی کی طرف جائے کفر کا عزم کرے۔ اور کہ عجب بن نہیہ کا قتل بھی اس امر کا شاہد ہے کہ اہم اور عزم میں فرق ہے۔ اور اور ظاہری فرق اختلاف معنی پر دلالت کرتا ہے۔ شعر یہ ہے۔ شعر
فَكَفَرْتُمْ مِنْ سَيِّئٍ مَسْتَوْتٍ بِهِ * وَفِي مَنَاحِلِ الْخَيْوَارِ هَمٌّ أَوْ عَزَمٌ
اور ہمّ مقاربت (قریب ہونا) کے معنی میں بھی مستعمل ہے چنانچہ کہتے ہیں ہمّ
بَلَدًا وَكَذَا يَعْنِي كَادَ يَقْضَىٰ (قریب ہے کہ وہ اس کام کو کرے) اور ذہن الیہ کا قول ہے۔ شعر
أَقُولُ الْمَسْعُودُ بِحَرَاءَ مَا لَيْسَ * وَقَدْ هَمُّهُ مَعْنَى أَنَّهُ يَبْجُ أَقَالِيهِ
ظاہر ہے کہ دمع کے لئے عزم جائز نہیں ہے۔ یہاں ہم کے معنی فقط کاد اور قریب
(قریب ہونا) کے ہیں۔

اور ابوالاسود دہلی کہتا ہے۔ شعر
وَكُنْتُ مَقَامًا يَمِينًا مَرَّةً * لَتَفْعَلَنَّ خَيْرًا لَّقَضَيْتُهَا شَمَالًا
اسی بنا پر خدا فرماتا ہے۔ جَدَاثًا يَبْرِيْدُ أَنْ تَنْقَضَ يَنْفَعُ يَنْفَعُ يَكَاذُ أَنْ يَنْقَضَ (یہی گمے
کے قریب تھی)۔

اور حارث کا قول ہے۔ شعر
يُبْرِيْدُ الْمَرْحُوحُ مَدْرًا كَبِيْرًا * وَيُوْقِبُ عَيْنٌ وَمَا وَبَنِي عَقِيْلٍ
اور ایک معنی ہمد کے شہوت اور میل طبع ہے۔ کیونکہ انسان جس چیز کی خواہش
کیا کرتا ہے۔ اور اس کی طبیعت کا میلان اس کی طرف ہوتا ہے۔ تو اس چیز کی نسبت
کہا کرتا ہے۔ لیس ہذا میں تھی وَهَذَا أَكْثَرُ الْأَمْتِيَا عِلِّيَّ (اس چیز کی مجھ کو
خواہش نہیں ہے۔ اور اس کو میں سب چیزوں سے زیادہ چاہتا ہوں) اور شہوت
کی جگہ لفظ ہمت کے استعمال کا جائز ہونا لغت سے ظاہر ہے۔ اور حسن ابھری سے
اس آیت کی یہ تاویل منقول ہے کہ وہ کہتا ہے کہ ہم زلیخا ترا جیبت الہم یعنی بدترین
خواہش تھی۔ اور ہمد یوسف کا معنی خواہش یوسف وہ مجملہ خواہش نشان تھی جو مرد
میں طبعاً پیدا کی گئی ہے۔ چونکہ لفظ ہمد کے معنی لغت میں مختلف اور بہت وسیع
ہیں۔ جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔ اس لئے ہم یوسف علیہ السلام سے اس معنی کو دور کرتے

ہیں جو شان نبوت کے شایاں نہیں۔ اور وہ عزم قبیح ہے۔ اور باقی منوں کو جائز رکھتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ سب اس مقام میں درست ہو سکتے ہیں۔

اگر کوئی کہے کہ آیا اس آیت میں ہتھ کو عزم اور ارادہ کے معنی میں لینا جائز ہے۔ اور پھر بھی کوئی ایسی درست صورت کھل سکتی ہے۔ جو شان یوسفؑ کے شایاں ہو۔

جواب۔ بے شک جب ہم اس آیت میں ہتھ کو عزم کے معنی میں لیں۔ تو جائز ہے کہ ہم اس کو غیر قبیح سے متعلق کریں۔ اور یوں کہیں کہ یوسف علیہ السلام نے اس عورت کے ماسے یا اپنے نفس سے اس کے دوسرے کا ارادہ کیا۔ جیسے کوئی کہتا ہے۔ قَدْ كُنْتُ هَمِيئًا يَفْلُتُ اَسْوَءُ بَاكَ اَنْ تَفْجِعَ بِهِ صَخْرًا اَوْ مَكْرًا رُذْهًا۔ یعنی میں نے فلاں شخص کے ماسے یا کوئی تکلیف پہنچانے کا ارادہ کیا تھا۔

اگر کوئی کہے کہ بنا براس تاویل کے قولہ لَقَا لَيْسَ لَكَ اَنْ تَرَاهُ بَدْنَهُ اَنْ تَرَاهُ یعنی اگر اپنے پروردگار کی دلیل کو نہ دیکھتا) سے کیا فائدہ ہے۔ اور نہ لینا کو اپنے نفس سے دوسرے کا عبادت اور طاعت خواہیے کہ برہان الہی اس سے مانع نہیں ہو سکتی۔

جواب میں کہنا جائیگا کہ ممکن ہے کہ جب یوسفؑ نے زن عزیز کے ہٹانے اور اس کے ماسے کا ارادہ کیا۔ تو اللہ تعالیٰ نے اپنی نشانی حضرت کو دکھائی ہو۔ جو اس امر پر دل ہو۔ کہ اے یوسفؑ اگر تو اپنے ارادے پر اقدام کریگا (یعنی زلیخا کو مار پیٹ کر بیگا)۔ تو اس کے ورثاء تجھ کو مار ڈالیں گے۔ یا یہ کہ وہ عورت دعوے کریگی کہ یہ مجھ سے بد فعلی کا ارادہ رکھتا ہے۔ اور متم کرے گی۔ کہ اس نے مجھ کو اپنے پاس بلایا تھا۔ اور جب میں نے فعل بد سے اس کو منع کیا۔ تو اس نے مجھ کو مارا۔ پس اللہ تعالیٰ ضرور بتا ہے۔ کہ میں نے سوہ اور فحشاء کو رد کر دیا اور نہ وہ یا قبیح کا اس نطن کرنا یا قبیح کا اس کی نسبت اعتقاد کر لینا تھا) اپنی نشانی کے ذریعے یوسفؑ سے دور کر دیا۔

اگر کوئی کہے کہ اس جواب کے موافق لازم آتا ہے۔ کہ لفظ لولا کا جواب ترتیب کلام میں لولا پر مقدم ہے۔ اور تقدیر کلام یوں ہوئی۔ لَوْلَا اَنْ تَرَاهُ اَنْ تَرَاهُ لَقَدْ يَكْفُرُ بِهَا اور یہ ظاہر ہے۔ کہ جواب لولا کی تقدیم قبیح ہے۔ یا یوں کہو کہ اس مقام پر لولا کا جواب مذکور ہی نہیں۔

جواب ہم کہتے ہیں۔ کہ جواب لولا کی تقدیم جائز اور مستعمل ہے۔ اور ہم عقرب

جواب مختص کے ضمن میں اس کو بیان کرتے تھے۔ اگرچہ ہم کو اس بات کے ذکر کرنے کی ضرورت بھی نہیں ہے۔ کیونکہ مارنے کا ارادہ اور عورت کا حضرتؑ سے فعل قبیح کی خواہش کرنا ضرور وقوع میں آئے۔ مگر وہ اس نشانی کے سبب حضرتؑ سے منصرف ہو گیا جس کو حضرتؑ نے دیکھا تھا۔ اور تقدیر اور فیض کلام یوں ہوگی۔ وَلَقَدْ هَمَّتْ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا اَنْتَ رَاٰی بَرَهَانَ رَبِّهِمْ فَعَلَّ ذٰلِكَ (اور لولا نے بیشک حضرت یوسفؑ سے فعل قبیح کا ارادہ کیا۔ اور حضرتؑ نے اس کو اپنے نفس سے ہٹانے کا ارادہ کیا) مار پیٹ کے فیعلے اگر وہ اپنے پروردگار کی برہان کو نہ دیکھتے۔ تو ضرور وہ مار پیٹ عمل میں آجاتی (جس کو لولا کا خواہ اس آیت میں محذوف ہے جیسا کہ جواب لولا آیت ذیل میں محذوف ہے۔ وَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَیْكُمْ وَرَحْمَتُهُ ذَاتَ اللّٰهِ تَرَوْنَّ رَحِیْمًا۔ اور معنی اس آیت کے یہ ہیں کہ لولا فضل اللہ علیکم لہلکتُم اگر فضل اور رحمت خدا تم پر نہ ہوتی۔ تو تم ہلاک ہو جاتے) اور ایسا ہی آیت ذیل میں جواب محذوف ہے۔ کَلَّا لَوْ عَلِمْتُمْ اِلَیْقَیْنَ لَتَرَوْنَّ الْجَحِیْمَ۔ اس کے معنی یہ ہیں۔ لَوْ عَلِمْتُمْ اِلَیْقَیْنَ لَتَرْتَنَّا فَاَسْوَاۤیَ الدَّٰثِیَا وَلَمْ تُحِیْمُوْا عَلٰی حَطَاۤیْمَہَا اور امر القیس کا قول ہے۔ شعر

فَلَوَ تَرْتَهَا نَفْسٌ تَمُوْتُ سَوِیَّةً ۚ وَلَیْكَرْتَهَا نَفْسٌ تَسَاۤیَ قَطًا نَفْسًا۔

شاعر کی مراد یہ ہے۔ فَلَوَ تَرْتَهَا نَفْسٌ تَمُوْتُ سَوِیَّةً اور اس سے متعلق ہے۔ اور جو شخص کہ اس آیت کی تاویل اس طور پر کرے۔ جو شان نبیؐ کے شایاں نہیں ہے۔ اور عزم معصیت کو یوسفؑ کی طرف منسوب کرے۔ اس کے لئے بھی جواب محذوف ماننا ضروری ہوگا۔ اور اس کی تاویل کے موافق تقدیر کلام یہ ہوگی۔ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِالزَّوَادِ هَمًّا مِّثْلَهُ لَوْلَا رَاٰی بَرَهَانَ رَبِّهِمْ فَعَلَهُ (درین عزیز صریح زنا کا ارادہ کیا۔ اور یوسفؑ نے ویسا ہی عزم کیا۔ اگر حضرتؑ اپنے پروردگار کی نشانی نہ دیکھتے۔ تو ضرور زنا کے مرتکب ہو جاتے۔ معاذ اللہ من ذلک) ۚ

سوال۔ جب کہ تم نے آیت مذکور میں عزم اور ہم کو مارنے یا ہٹانے سے متعلق کیا۔ تو ظاہر آیت کے مخالف ہوا۔

جواب۔ درہل بات یہ نہیں ہے جو کہ سائل کے گمان میں ہے۔ اس لئے کہ

ہم ظاہر آیت میں اس چیز سے متعلق ہے جس سے عزم اور ارادہ کا متعلق ہونا دراصل صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ حق اقلے فرماتا ہے۔ وَلَقَدْ هَمَمْتُ بِهِ وَهَمَّ بِهَا۔ پس ظاہر کلام میں ہمدان و دولہ (یوسف اور زین عزیز) کی ذات سے متعلق ہوا۔ اور وہ است موجودہ اور باقی کا ارادہ اور عزم کرنا صحیح اور درست نہیں ہے۔ پس لازم ہوا کہ کوئی ایسا امر حدوث ہو جس سے عزم کو متعلق کیا جائے۔ اور وہ امر ایسا ہو جو انکی (یوسف اور زین عزیز) طرف رجوع کرتا ہو۔ اور وہ دونوں اس امر کے ساتھ مخصوص ہوں۔ اور ضرب اور وقع کا اُن دونوں کی طرف رجوع کرنا مثل رجوع کرنے از نکاح بدکاری کے ہے۔ پس معلوم ہوا۔ کہ ظاہر کلام کا مقتضا ہمارے مذکورہ بالا بیان کے برخلاف نہیں ہے۔ دیکھو جب ایک شخص کہتا ہے۔ قَدْ هَمَمْتُ بِفُلَانٍ۔ تو ظاہر کلام کا مقتضا یہ ہے۔ کہ اس شخص کا عزم اور ہمدان ایسے امر سے متعلق ہے جو فلاں کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اور اس باب میں کوئی ایک فعل کسی دوسرے فعل سے اولے اور افضل نہیں ہے۔ پس جائز ہے۔ کہ اس کے قول سے یہ مراد لی جائے۔ کہ اس نے اس کے قتل کرنے یا عزت و تکریم کرنے یا ذلت اور اہانت (وغیرہ افعال) کرنے کا ارادہ کیا۔ بنا ہر اس کے کہ اگر آیت کے ظاہر کا مقتضا ہمارے بیان مذکورہ بالا کے خلاف بھی ہوتا۔ اگرچہ ہم نے بیان کر دیا ہے۔ کہ اصل معاملہ اس کے برخلاف ہے۔ تو جائز تھا کہ ہم بیان دلیل عقلی کے جو انبیاء علیہم السلام کو قبائح سے پاک کرنے پر دلالت کرتی ہے۔ اس سے عدول کریں۔ اور خلاف ظاہر پر اس کو محمول کریں۔

سوال۔ اگر کوئی کہے کہ قولہ لَقَدْ هَمَمْتُ بِهِ وَهَمَّ بِهَا ایک ہی موقع اور ایک ہی محل پر نازل ہوا ہے۔ پھر کیا سبب ہے۔ کہ تم نے زن عزیز کے ہمدان کو قبیح سے متعلق کیا۔ اور ضرب اور وقع سے متعلق کیا۔ جیسا کہ تم نے اوپر بیان کیا ہے۔

جواب۔ ہم کہیں گے۔ کہ ظاہر آیت سے تو کسی ایسے امر کا پتا نہیں لگتا۔ جس سے ان دونوں کے ہمدان و عزم کا متعلق ہونا ظاہر ہو۔ بلکہ ہم نے تو صرف شہادت کتاب خدا و آثار نبوی سے اس بات کو ثابت کیا ہے کہ زن عزیز نے جو حضرت یوسفؑ کی نسبت ارادہ کیا۔ وہ متعلق قبیح تھا۔ اور وہ منجملہ ان اشخاص کے تھی۔ جن سے فعل قبیح کا صادر

ہونا چاہئے۔ اور کوئی دلیل ایسی نہیں ہے۔ جو زن عزیز کی نسبت جواز فعل قبیح کے باب میں ملے۔ جیسا کہ حضرت یوسفؑ کے باب میں اس امر سے اطمینان اور تسلی حاصل ہے۔ اور کتاب خدا میں وہ مقام جو اس امر کا شاہد ہے۔ آیات ذیل ہیں: (۱) وَقَالَ لِسُوءَةِ الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ مُرَادٌ وَذَقْنَا مِنْهُ غُلًّا بَلِيغًا اَنَا لَنُهَاها فِي ضَلَالٍ مَبِينٍ (۲) وَلَمَّا وَدَّتِ الْيَهُودُ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ (۳) اس میں قبیح زن عزیز کی زبانی فرماتا ہے۔ اَلَا اَنْ حَقَّقْ صَاحِبُ الْحَنِّ اَنَا لَوَدِدْتُ هُوَ نَفْسُهُ وَانَّهُ لَمِنْ الصَّادِقِينَ (۴) قَالَتْ فَاَنْ لَيْكُنَ الَّذِي فِي الْمِثْقَلَةِ فِيهِ وَلَقَدْ رَاوِدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاَسْتَعْصَمَ۔ (ان آیات سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ زن عزیز نے حضرت یوسفؑ سے فعل قبیح کا ارادہ کیا تھا۔ مترجم)۔

اور حدیث میں باتفاق مفسرین قرآن اور باجماع متاقلین کتاب خدا وارد ہوا ہے۔ انہا اہمیت بالمعصیۃ الفاحشۃ۔ کہ زن عزیز نے بدکاری اور مصیبت جناب ہاسی کا ارادہ کیا تھا۔ اور ہے حضرت یوسفؑ علیہ السلام۔ سو ہم نے اس سے پیشتر دلائل عقلی سے ثابت کر دیا ہے۔ کہ فعل قبیح کا صادر ہونا اور اس کا عزم کرنا آپ سے جائز نہیں۔ اس لئے کہ آپ پیغمبر تھے۔ اور اس بات کو ہم نے شروع کتاب میں بخوبی ثابت کر دیا۔ اور قرآن کے بھی بہت سے مقامات اس امر پر شاہد ہیں۔ کہ حضرت یوسفؑ نے بدکاری کا ہم اور عزم نہیں کیا۔ (۱) اَنْ يَكُنْ لَكَ لِنُصْرَفْ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ (۲) آيَةُ ذٰلِكَ لِيَعْلَمُوْا اَنَّهُ لَمَّا كُنْتُ بِالْغَيْبِ۔ اگر یہی بات درست ہوتی۔ جیسا کہ جاہل لوگ کہتے ہیں۔ کہ آپ نے زن عزیز کے اس مقام پر چلوں کیا۔ جہاں خائن اور غیر متدین لوگ بیٹھا کرتے ہیں۔ اور آخر کار زارین کھولا۔ اور خدا کی طرف سے اس فعل سے خوف ڈالایا گیا۔ تو یوسفؑ علیہ السلام سے سوء اور فحشاء کیونکر منصرف ہوتے۔ جیسا کہ خدا فرماتا ہے۔ اور آپ خائن بالغیب (پوشیدہ طور پر خیانت کرنے والے) کیونکر یہ قرار پاتے۔ بلکہ اس صورت میں سوء اور فحشاء کے مرکب بھی اور خائن بالغیب بھی ضرور ہی ٹھہرتے۔ (۳) آيَةُ قَوْلِ هِيَ مِنْ عَزِيزٍ زَبَانِي فَقُلْ فَرَا تَابَ۔ وَلَقَدْ رَاوِدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاَسْتَعْصَمَ (۴) اَمَّا زَاوِدَتْهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاِنَّهُ لَمِنْ الصَّادِقِينَ (۵) قَوْلِ عَزِيزٍ لَمَّا كُنْتُ بِالْغَيْبِ فَتَدَبَّرْ قَالِ اَيُّهُ كَيْدُ كُنْ اِنَّ كَيْدَ كُنْتَ عَظِيْمًا۔ اس میں عزیز نے کيسہ کو

حضرت یوسفؑ کی طرف منسوب نہیں کیا۔ بلکہ اپنی زوجہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ (۷)
 وہ آیت جس میں عزیز کی زبانی نقل فرماتا ہے جب کہ اس کو معلوم ہوا۔ اور تحقیق ہو گیا۔
 کہ گناہ میری بیوی کا ہے۔ اور یوسفؑ اس معاملہ میں بالکل بری اور پاک ہیں۔ تو کہا۔
 یُؤَسِّفُ أَخِي هَذَا وَأَسْتَغْفِرُ لِيذْنًا لَكَ أَنْتَ كَذِبْتَ مِنَ الْخَاطِئِينَ •
 مذہب فاسد عام کے موافق تو دونوں خطا کار اور گنہگار ہیں۔ اس لئے واجب تھا۔ کہ
 حضرت یوسفؑ بھی استغفار کرتے۔ پھر کیا وجہ ہے۔ کہ صرف زن عزیز ہی کو استغفار کیلئے
 خاص کیا گیا۔ اور حضرت یوسفؑ کا ذکر تک بھی نہ کیا۔ (۸) وہ آیت جس میں خدا تعالیٰ
 حضرت یوسفؑ کی زبانی حکایت فرماتا ہے۔ رَبِّ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الْيَوْمَ أَخْبَأْتُ عَنْ نِسَاءِ الْيَهُودِ
 وَالْأَنْصَارِ عَنْ كَيْدِ خُثْلٍ أَصْبَحَ الْيَوْمَ كَأَنَّ مَوْتَ الْجَاهِلِينَ فَأَسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ
 قَصْرَكَ عَنْ كَيْدِ هَوَاكَ وَأَبَىٰ كَيْدِ هَوَاكَ قَبْلَ هَوَاكَ مَا لَمْ يَكُنْ مِنْ هَوَاكَ مَا لَمْ يَكُنْ مِنْ هَوَاكَ
 ہیں۔ اور یہ جتنا رہا ہے۔ کہ اگر بقول عام حضرت ان افعال مذکورہ بالا کے مرتکب ہوتے۔
 تو آپ ان عورتوں کی طرف مائل ہو جاتے۔ اور ان کا کید و مکر اس بے رگوں غیور کی طرف سے
 منصرف نہ ہوتا۔ (۸) آيَةُ قُلْتُمْ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ مَّجْدٍ • اس آیت سے
 معلوم ہوتا ہے کہ زمان مصر سے حضرت یوسفؑ کی نسبت سوعہ (ہدی) سے بری ہونے کی
 شہادت دی۔ اور سوعہ کا عزم کرنا بھی بہت بڑی بُرائی ہے۔ اگر یہ سنے معاذ اللہ
 بقول عامہ ہدی کا عزم کیا ہوتا۔ تو ایسی شہادت وہ عورتیں نہ دیتیں • (۹) وہ آیت
 جس میں اللہ تعالیٰ بادشاہ کی زبانی حکایت فرماتا ہے۔ اَلْوَيْلُ لِي يَوْمَ اسْتَكْبَرْتُمْ لِنُصْرَتِي
 فَكُنْتُ كَالْكَافِرِ قَالُوا لَكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِيدٌ أَمِينٌ • (۱۰) اس کو یوسفؑ کو میرے پاس لاؤ۔
 اس کو میں اپنے لئے چھڑواتا ہوں پس جب حضرت نے بادشاہ سے گفتگو کی تو اس نے کہا کہ تو آج
 کے دن ہمارے نزدیک صاحب مرتبہ اور امین ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ایسے القاطن شخص کی نسبت
 نہیں کہہ سکتے جو ان افعال کا مرتکب ہو چکا ہو۔ جس کے مرتکب ہونا بے غایت کرتے ہیں •
 سوال۔ اگر کوئی کہے کہ اگر حضرت یوسفؑ بعض الزاموں سے پاک تھے۔ تو یوں کہیں
 فرمایا۔ مَا أَتَيْتُنِي بِشَيْءٍ مِنَ النَّفْسِ الَّتِي مَنَعَتْكَ إِلَّا تَوَهَّاهَا مَا تَرْجُو عَذَابًا •
 جواب۔ ہم کہتے کہ اس قائل سے حضرت یوسفؑ کی حرا و ضبط طلب اور اندر و افشاد میں
 ہے۔ اور مصیبت کا عزم اس سے ہرگز نہیں ہے۔ غرض وہ جناب اپنے نفس کو ان امور سے

بری نہیں کہتے جن سے طبع بشری خالی نہیں ہوتیں +

ماسوا اس کے اور جواب بھی ہے جس کو ابو علی جانی نے معتبر سمجھا اور اختیار کیا ہے۔ اگرچہ اہل تاویل کی ایک جماعت نے بھی اس جواب کی طرف سبقت کی ہے۔ اور اس کو بیان کیا ہے۔ اور وہ یہ ہے۔ کہ کلام ما ابرئى النفس الا ما رواه بالسوء۔ حضرت یوسفؑ کا کلام نہیں۔ بلکہ زن عزیز کا کلام ہے۔ اور اس تاویل کی صحت پر دلیل پیش کی ہے۔ کہ اس میں ذرا شک نہیں۔ یہ کلام زن عزیز کے کلام سے ملحق اور متعلق ہے۔ دیکھو۔ خلا فرماتا ہے۔ قالت امرأة العزيز انا ان صحتي الحث ان انا روت عن نفسي واذ لم يزل الصادقين ذلك ليعلم اني لما اخذ بالغيب واذ انت الله لا يهوى كيد الخائنين وما ابرئى النفس الا ما رواه بالسوء۔ پس کلام ما ابرئى الخ۔ زن عزیز کے کلام سے ملحق ہے۔ اور اس تاویل کے موافق تبرئے اس خیانت سے ہوگا۔ جو ذلک ليعلم اني لما اخذ بالغيب میں ہے۔ اور زن عزیز کا کلام ہے نہ کہ یوسف علیہ السلام کا۔ اور زن عزیز کے قول اني لما اخذ بالغيب میں ملکتی عنہ یوسف علیہ السلام میں۔ یعنی ضمیر ہا یوسف علیہ السلام کی طرف با رجحان ہے نہ کہ اس کے شوہر یعنی عزیز مصر کی طرف کیونکہ اس نے اپنے شوہر کی تو ضرور خیانت بالغیب کی۔ بلکہ یہاں اس کی مراد یہ ہے۔ کہ میں نے یوسف علیہ السلام کی خیانت نہیں کی حالانکہ وہ قید خانے میں غائب ہیں + اور جواب ظاہر کلام سے بہت کچھ مشابہ ہے۔ کیونکہ اس تاویل کی حالت میں اس کلام کے سیاق اور نظم میں کچھ فرق نہیں آتا۔ سوال۔ اگر کوئی کہے۔ کہ جب کہ حضرت یوسفؑ ان لوگوں کے نزدیک معصیت سے بری اور خیانت سے منزہ تھے۔ تو ان کے قید میں سمجھنے سے کیا مقصود تھا۔ جواب کہتے ہیں۔ کہ حضرت یوسفؑ کے قید کرنے کا سبب یہ تھا۔ کہ زن عزیز کی حرکت بجا اور فعل ناشائستہ پر پردہ پڑ جائے۔ اور لوگوں پر اس کا راز پوشیدہ ہو جائے۔ تاکہ اس کا کام ہر شخص پر نہ کشف و ہو۔ اور وہ فضیلت اور رسالت سے محفوظ ہے۔ چنانچہ آیت ذیل ہمارے اس بیان کی مشابہ ہے۔ لَمْ يَدَأْ لَهُمْ مِنْ لَدُنْ مَارِاثِ الْاَيَاتِ لِيَسْجُدَ لَهُ خَتَمُ حَيْدٍ (پھر نشانیاں دیکھنے کے بعد ان کی صلاح ہوئی۔ کہ حضرت یوسفؑ کو ایک عرصے تک قید میں رکھا جائے)۔

جواب دیگر۔ اگر ہمد کے معنی اس آیت میں عزم کے لئے چاہیں۔ تو ایک اور جواب یہ ہو سکتا ہے۔ کہ آیت کو تقدیم اور تاخیر مچھول کیا جائے۔ اور اس کی تائید یوں ہو۔ ولقد هَمَّتْ بِهِ وَلَوْ لَا اَنْ رَّاهُ بَرْهَانَ دَبِّهِ لَهَمَّ بِهَا (اور میں غم نہ کرنے سے حضرت یوسف سے بدکاری کا ارادہ کیا۔ اور اگر وہ جناب نشانی پروردگار عالم کو نہ دیکھتے۔ تو وہ بھی ایسا ہی ارادہ کرتے) اور یہ بمنزلہ اس قول کے ہے۔ کہ کہتے ہیں۔ قَدْ كُنْتُ هَلَكْتُ لَوْلَا اَنْ رَّاهُ اَنْ رَّاهُ وَقَتْلْتُ لَوْلَا اَنْ قَدْ خَلَمْتُكَ۔ اور معنی اس کے یہ ہیں۔ لو کہ تدا امر کی ہلکتا۔ لولا تخلیصی لَقَتَلْتُ (اگر میں تیری خیر نہ لیتا۔ تو تو ہلاک ہو جاتا۔ اگر میں تجھ کو نہ چھڑاتا۔ تو تو قتل ہو جاتا) اگرچہ ہلاک وقوع میں آیا۔ اور نہ قتل +

اور شاعر کہتا ہے۔ شعر
فَلَا يَدْعُنِي مَقْعِي صِرَيفًا لِحَدِّقِ لَتُنْ كُنْتُ مَقْتُولًا وَيَسْلُمُ عَامِرًا

دوسرا شاعر کہتا ہے۔ شعر
فَلَا يَدْعُنِي مَقْعِي لِيَوْمِ كَرِيحٍ لَتُنْ لِمَا عَجَلِي طَعْنًا اَوْ اَسْجَلًا

ان دونوں شعروں میں جواب لَتُنْ مقدم ہے۔ اور بعض لوگ جواب لولا کی تقدیم لولا پہ جائز نہیں جانتے۔ اور کہتے ہیں۔ کہ اگر جائز ہو۔ تو یہ کیا بھی جائز ہوگا۔ قائم رہے لولا عمرو۔ قصداً لَوْ لَا بَكَوْ۔ حالانکہ ہم اس سے پہلے ایسی امثلاً اور شہادہ ذکر کر چکے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ جواب لولا کی تقدیم لولا پر جائز ہے۔ اور بول چال میں آتا ہے۔ قَدْ كُنْتُ قَتَلْتُ لَوْلَا كَذَا وَكَذَا۔ وَقَدْ كُنْتُ قَتَلْتُ لَوْلَا كَذَا وَكَذَا۔ فلاں۔ اگرچہ قیام اور قصد وقوع میں نہیں آیا ہو۔ اور یہی مثالیں آیت بالاس کے مشابہ ہیں۔ ذکر وہ مثالیں جو معترض نے بیان کی ہیں +

اب دیکھنا چاہئے کہ اس آیت میں شرط ہے۔ اور وہ تو ناہیا۔ لَوْ لَا اَنْ رَّاهُ۔ بَرْهَانَ دَبِّهِ ہے۔ پس یہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ کہ دعاء اس شرط کی حالت میں اس کو طعن ہوئے مچھول کیا جائے۔ اور یہ بھی نہیں سکتا۔ کہ جواب لولا کو محذوف ٹھہرائیں۔ اس لئے کہ اس کے جواب کو موجود ماننا اولیٰ اور افضل ہے۔ اور جواب لولا کی تقدیم اس کو بالکل کلام میں سے حذف کرنے کی نسبت بعید تر نہیں ہے۔ اور جب کہ معترضین کے نزدیک حذف جائز ہو۔ تاکہ تقدیم جواب لازم نہ آئے۔ تو ان کے مخالفین سے نزدیک بھی

تقدیم جواب جائز ہوگی۔ تاکہ حذف جواب لازم نہ آئے۔

سوال۔ اگر کوئی کہے کہ وہ برہان (نشانی) کو نسی تھی جس کو دیکھ کر یوسف علیہ السلام معصیت سے باز رہا ہے۔ اور کیا صحیح ہے جو مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یوسف کو ان کے باپ یقوٰب کی شکل دکھائی تھی کہ وہ اپنی انگلی دانتوں سے کاٹ رہے تھے۔ ادا تکاب معصیت پر ان کو عذاب خدا سے ڈرا ہے تھے۔ یا بروایت دیگر منقول ہے کہ فرشتوں نے اس وقت یوسف علیہ السلام کو جبروتی کی۔

جواب۔ ہم کہیں گے کہ جو برہان حضرت یوسف نے دیکھی۔ یہ نہ تھی جو عامہ نے نقل کی ہے جس کو دیکھ کر حضرت یوسف خوف کے لئے معصیت خدا سے باز رہا ہے۔ کیونکہ یہ بات الجاؤ میں داخل ہے۔ اور تکلیف کی منافی اور محنت کی مخالف ہے۔ اور اگر امر واقعی ہوتا تو جیسا کہ عامہ گمان کرتے ہیں۔ تو یوسف علیہ السلام اس معصیت سے منترہ اور بری ہونے کی صورت میں جس کی طرف نرن عزیز نے ان کو دعوت کی تھی۔ نہ کسی قسم کی مدح کے مستحق ہیں۔ نہ ثواب کے۔ اور ایسا گمان اس جناب کی شان میں نہایت ہی قبیح اور زہیوں ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ معصیت سے باز رہنے پر انکی مدح و ثنا کرتا ہے۔ اور فرماتا ہے۔ **كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِيْنَ**۔

وہ برہان جو یوسف علیہ السلام نے دیکھی مختل ہے۔ کہ وہ لطف الہی تھا۔ جس کو پروردگار عالم نے اس وقت یا اس سے پہلے حضرت یوسف کے شامل حال فرمایا تھا۔ جس کے سبب حضرت نے معاصی سے بچنے اور ان سے باز رہنے کو پسند کیا۔ اور اسی کا ہونا ان کے معصوم ہونے کا مقتضی ہے۔ کیونکہ عصمت ہی وہ لطف پروردگار ہے۔ جس کی موجودگی میں یوسف علیہ السلام نے فصل قبیح سے بچنا اور اس کو عمل میں لانے سے باز رہنا اختیار کیا۔ اور جائز ہے کہ یہاں روایت (دیکھنا) علم کے معنی میں ہو جیسا کہ اوراک کے معنی میں بھی آسکتا ہے اس لئے کہ یہ دونوں صورتیں (علم اور ادراک) ہیں۔

اور بعض لوگ کہتے ہیں۔ کہ برہان اس مقام میں ولایت الہی ہے۔ کہ خداوند متعال نے حضرت یوسف کو اس امر پر ولایت کی۔ کہ فعل حرام ہے۔ اور اس کا فاعل عذاب عقاب

آخرت کا سزاوارہ ہوگا۔ کیونکہ یہ دلالت بھی اس فعل سے باز رکھنے والی اور اس فعل سے باز رہنے کے دواعی کو قوت دینے والی ہے۔ اور یہ بھی جائز ہے۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے۔ کہ یہ کیونکر جائز ہے۔ کہ یوسف علیہ السلام نے کہا۔ جس کی نقل قرآن میں خدا فرماتا ہے۔ رَبِّ اِنِّیْ اَعْبَدُ اِلٰہَیْکَ اِنِّیْ اَمَّا یَتَذٰکُرُ عَلٰی رَبِّیْ عَلٰی مَا کَانَکَ اَمَّا جَانِتِیْ ہِیْ۔ کہ ان لوگوں کا اس جناب کو قید کرنا معصیت تھا۔ جیسا کہ ان کا حضرت کو بدکاری کی دعوت کرنا معصیت تھا۔ اور یہ ظاہر ہے۔ کہ معصیت کی محبت بھی تمہارے نزدیک معصیت میں داخل ہے۔

جواب۔ اس آیت کی تاویل دو طرح سے ہو سکتی ہے۔
تاویل اول یہ کہ آپ کے قول صاحب آتے سے مراد ہے۔ کہ یوسف علیہ السلام نے مجھ پر یہ کام سہل اور آسان ہے۔ اور اس سے مراد وہ محبت نہیں ہے۔ جو ارادہ علیہ الحبۃ ہے۔ اور اس کی مثال بعینہ ایسی ہے۔ جیسے کسی شخص کو دوستی کا مول میں سے جن کا کرنا اس کے نزدیک مکروہ اور نہایت شاق اور گراں ہے۔ ایک کام کے پسند کرنے کا اختیار دیا جائے۔ اور وہ جواب میں کہے۔ کہ انا حب الیٰ (فلاں) کام میرے نزدیک آسان اور سہل ہے۔ اور اس سے مراد وہی سہولت اور خفت ہے۔ جس کا ہم نے ذکر کیا ہے۔
تاویل دوم یہ کہ حضرت یوسفؑ کی مراد انا حب الیٰ سے یہ ہو کہ میرا اپنے نفس کو قید پر تسکین دینا اور صبر و لا نامیرے نزدیک معصیت میں پڑنے سے افضل اور محبوب تر ہے۔

اگر کوئی کہے۔ کہ یہ تاویل ظاہر آیت کے مخالف ہے۔ کیونکہ وہ مطلق اور بلا قید ہے۔ اذ تم اس میں ضمیر محذوف نکالتے ہو۔

جواب۔ ہم گھینٹے کہ اس تاویل کا ظاہر معنی کے مخالف ہونا ضروری اور لازم ہے۔ اس لئے کہ جائز نہیں ہے۔ کہ حضرت یوسفؑ کی مراد اس مقام میں نفس سمجھنا ہو۔ کیونکہ جن (قید خانہ) ایک مکان مخصوص ہوتا ہے۔ سو وہ کیونکر حضرت یوسفؑ کی مراد ہو سکتا ہے۔ ہاں جب کہ سمجھنا بفتح سین پڑھا جائے۔ تو ظاہر کلام ہمارے قول مذکورہ بالا کے مخالف ہوگا۔ گو قرات (بفتح بین) میں بھی ہمارے مذکورہ بالا معنی کا احتمال پایا جاتا ہے۔ گویا آپ کی مراد یہ ہے۔ اِنِّیْ اَعْبَدُ اِلٰہَیْکَ اِنِّیْ اَمَّا یَتَذٰکُرُ عَلٰی رَبِّیْ عَلٰی مَا کَانَکَ اَمَّا جَانِتِیْ ہِیْ۔ کہ میرا اپنے نفس کو معصیت

سے قید رکھنا یعنی باز رکھنا میرے نزدیک معصیت میں پڑنے سے زیادہ تر محبوب ہے۔ اس صورت میں سجن کے معنی حضرت یوسفؑ کی طرف راجع ہونگے۔ نہ کہ ان دہل مصر کے خیال کی طرف۔ اور جب امر واقعی ہمارے مذکورہ قول کے موافق ہوگا۔ تو مخالفت نے جو کلام مذکور کی اس طرح تقدیر کی ہے۔ کہ ان کو فی السجن و جلوسی فیہ احب الی۔ وہ اس تقدیر سے جس کو ہم نے اوپر ذکر کی ہے۔ اولے اور انسب نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ دونوں سجن کی طرف عائد ہوتے ہیں۔ اور اس سے متعلق ہیں۔

اگر کوئی کہے کہ حضرت یوسفؑ کیونکر کہہ سکتے ہیں۔ السجن احب الی تعاید عونی الیہ یعنی قید خانہ میرے نزدیک اس چیز سے زیادہ تر محبوب ہے۔ جس کی طرف وہ مجھ کو دعوت کرتے ہیں۔ حالانکہ وہ جناب کسی حالت میں بھی اس چیز کو محبوب نہیں رکھتے ہیں۔ جس کی طرف وہ لوگ ان کو دعوت کرتے ہیں۔ اور لفظ احب کی شان یہ ہے کہ دو مشترک المعنی چیزوں میں مستعمل ہوتا ہے۔

اہم جواب میں کہیں گے۔ کہ یہ لفظ احب (کبھی ایسے مقام میں بھی مستعمل ہوتا ہے۔ جہاں کسی قسم کا اشتراک نہیں ہوتا۔ دیکھو جب کسی شخص کو ایسے دو کاموں میں اختیار دیا جائے کہ ایک کو ناپسند کرتا ہے۔ اور ایک کو پسند۔ تو اس کو جائز ہے کہ وہ یہ کہے۔ (هَذَا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ هَذَا) یہ کام مجھ کو اس کام سے زیادہ تر محبوب اور مرغوب ہے۔ اگرچہ هَذَا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ هَذَا ابتداء اختیار کرنے کے ابتداء لکنا جبکہ وہ دونوں مشترک۔ مگر المجتہد یہوں خوب نہیں ہے۔ اور یہ صرف ایک صورت میں تو ہا رہے۔ اور وہ نوری صورت میں ناجائز۔ کیونکہ دراصل دو چیزوں میں جس شخص کو اختیار دیا جاتا ہے۔ پہلی وقت ہوتا ہے۔ جبکہ وہ دونوں چیزیں اس کی مراد اور مقصود ہوں۔ یا ان دو کو یکساں اس لئے کہ مراد اور مقصود ہونا صحیح ہو۔ پس تنبیہ کا موضوع اسی امر کا مقتضی ہے۔ گو تنبیہ اس امر میں بھی حاصل ہو جائے جو اس کے اصل موضوع کے مخالف ہو۔ اور سجن ایسی دو چیزوں میں بھی ہیں میں سے وہ شخص کسی ایک کو پسند نہیں کرتا۔ هَذَا أَحَبُّ إِلَيَّ اختیار کیا جاتا ہے۔ اس وقت اس میں وہ اس چیز کا جواب دیتا ہے۔ جو تنبیہ کا اصل موضوع ہے۔ اور اسی مطلب کے قریب وہ آیت ہے۔ کہ خدا فرماتا ہے۔ قُلْ أَذِلَّةٌ خَيْرٌ أَمْ أَعَاذٌ إِنَّ الَّذِينَ دُلُّوا عَلَى الْفَاحِشَةِ لَكُنَّا مُؤْمِنُونَ۔ حالانکہ ہم جانتے ہیں کہ عقاب فرشتہ کی

قسم کی خوبی نہیں ہے۔ مگر یہ قول خداوندی اس سبب سے حسن اور پسندیدہ ہے۔ کہ کفار کے طاعات پر معافی کو ترجیح دیتے، اور اختیار کرنے پر توجہ اور سرزنش کرنے کے مقام میں وارد ہوا ہے۔ اور کفار نے معافی کو اس لئے طاعات پر اختیار کیا تھا۔ کہ وہ اعتقاد رکھتے تھے۔ کہ کسب معافی میں سراسر خیر اور نفع ہے۔ بنا بریں یہ وردگار عالم نے کفار سے فرمایا۔ اذْلاکَ خَیْرٌ عَلَیْکُمْ مَّا تَلْکُمْ تَوَلَّوْا لِقَوْلِی وَتَدَّ اَمَّ کُذَّوْا کُذَّوْا ایا یہ بہتر ہے موافق تمہارا ظن اور اعتقاد کے یا ایسا اور ایسا؟

اور ایک جماعت مفسرین کا دہارہ اِیَّ اذْلاکَ خَیْرٌ یہ قول ہے۔ کہ یہ قول اس سبب سے پسندیدہ اور مستحسن ہے کہ دونو حالتیں مرتبے اور منزلت میں باہم مشترک ہیں۔ گو خیر اور نفع میں مشترک نہیں۔ جیسا کہ خدا فرماتا ہے خَیْرٌ مِّنْ شَرِّکُمْ اَوْ اَحْسَنُ مَّقِیْلًا۔ اور ایسے ہی معنی قولہ تعالیٰ دَبَّ السَّجْنُ اَحْسَنُ اَلْحَبْلِ میں حاصل ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ دونو امر ہونی محصیت کرنا اور جین میں داخل ہونا اس باب میں مشترک ہیں۔ کہ ان میں سے ہر ایک کا ایک داعی اور اس کا ایک باعث ہے۔ اگرچہ حصول محبت میں دونو مشترک نہیں ہیں۔ پس داعی محبت میں ان دونو کے اشتراک کو نفس محبت میں ان کا مشترک ہونا قرار دیا گیا۔ اور لفظ (احب) کو اس بنا پر استعمال کیا۔

اور اگر کوئی کہے۔ کہ یوسف علیہ السلام نے یہ کیوں فرمایا۔ وَکَلَّا نَضْرِبُ فِتْنَةً عَلَیْکَ یٰحُیْیَ اَصْبَحَ الْیَوْمَ فَاکُنْ مِنَ الْخٰجِعِیْنَ اور اگر (اے خدا) مجھ سے ان (عورتوں) کے کید و مکر کو دوندہ کر لیا۔ تو میں ان کی طرف راغب ہو جاؤنگا۔ اور جاہل بن جاؤنگا۔ حالانکہ تمہارا قول یہ ہے کہ یوسف علیہ السلام کے فعل قبیح سے باز رہنے میں اس جناب سے کید و ناز نہ کرنا شرط نہیں ہے۔ بلکہ آپ سے فعل قبیح کا صادر ہونا ممتنع اور محال ہے۔ گو کید و مکر زنان وقوع پذیر ہی کیوں نہ ہو۔

ہم اس کے جواب میں کہیں گے۔ کہ حضرت یوسف کی مراد اس قول سے یہ ہے۔ کہ اے خدا تو مجھ کو فاحشہ (ہر فعلی) سے دھڑپنے کی طرف دعوت کرتا ہے۔ اگر تو اس باب میں اپنا الطفت و کرم میرے شامل حال نہ کر لیا۔ اور اس کے ترک کرنے پر مجھ کو ثابرت قدم نہ رکھ لیا۔ تو میں اس کی طرف مائل ہو جاؤنگا۔ اور یہ سب کی طرف سے ہٹ کر اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرنا اولیٰ ہے کاروبار کو محض اس کے سپرد کرنا ہے۔ اور اگر اللہ کی مدد نہ ہوتی۔

اور اس کا لطف و کرم آپ کے شامل حال نہ ہوتا۔ تو آپ کید و زناں سے نجات نہ پاتے۔ اور کلام اگرچہ بظاہر نفس کید سے متعلق ہے۔ اور آپ نے یہ فرمایا ہے۔ کہ کلام نہ صرف عنی کید ہن (اور اگر تو مجھ سے عورتوں کے کید و مکر کو دور نہ کریگا)۔ مگر مراد آپ کی اس سے یہ ہے۔ کہ کلام نہ صرف عنی ضرر کید ہن (کہ اگر تو مجھ سے ان کے کید و مکر کے ضرر کو دور نہ کریگا)۔ اس لئے کہ ان عورتوں نے کید کو حصول مصیبت میں اپنا مددگار بنایا تھا۔ پس جب کہ آپ مصیبت سے محفوظ ہے۔ اور اس سے باز رہنے میں لطف الہی ان کے شامل حال نہ ہوا۔ تو کید و زناں آپ سے دور رہا۔ اس لئے کہ اس (کید) کا ضرر و وقوع میں نہ رہا۔ اور اور اس کا کچھ اثر نہ ہوا۔ اور اسی سبب سے جو شخص کسی غرض کے لئے کچھ کلام کرے۔ اور اس سے وہ غرض حاصل نہ ہو۔ اس کے باب میں کہا جاتا ہے۔ مَا قُلْتَ شَيْئًا تَوْنِي كَيْفَ يَكُونُ اور اس شخص کے لئے جس کا فعل موثر نہ ہو سکتے ہیں۔ مَا قُلْتَ شَيْئًا تَوْنِي كَيْفَ يَكُونُ اور یہ بات محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے نہایت ظاہر اور روشن ہے۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ یہ کیونکر جانتے ہیں کہ یوسف علیہ السلام حالانکہ آپ نبی مرسل ہیں۔ اپنے آپ کو قید خانے سے باہر نکالنے میں خدا کے سوا اور شخص پر اعتماد کریں۔ اور اس باب میں اس کے سوا اور کو اپنا وکیل قرار دیں۔ چنانچہ ان کا قول قرآن میں خدا نقل فرماتا ہے۔ (يَقَالُ لِلَّذِي كَانَ مَعَهُ اُذْ كُرِيَ وَهَذَا رِپَاكُ) کہ یوسف علیہ السلام نے اس شخص سے جو آپ کے ساتھ قید تھا۔ فرمایا۔ میرا ذکر اپنے آقا (بادشاہ مصر) سے کرنا۔ یہاں تک کہ مرہیت میں آیا ہے۔ اِنَّكَ تَكُوْنُ حَبِیْبًا عَلَیْهِ عَلَیْہِ السَّلَامُ اِنَّمَا كَانَتْ اَنْتَ عَوَّلَ عَلَیْہِ غَیْرُہٗ) کہ یوسف علیہ السلام دیر تک قید خانے میں اس وجہ سے رہے کہ آپ نے خدا کے سوا اور شخص پر بھروسہ کیا تھا۔

جواب۔ ہم کہیں گے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کا قید خانے میں بھیجنا جبکہ امر قبیح اور فعل ناپسندیدہ تھا۔ اس لئے لایم تھا۔ کہ آپ اس کے دور کرنے میں ہر ایک سبب اور ذریعہ سے متوسل ہوں۔ اور جو چیز ان کے گمان میں اس قید سے چھڑانے والی ہو۔ اس پر ہوشیار ہیں۔ اور اس میں بہت سے اسباب اور ذرائع جمع ہوں۔ پس اس صورت میں ناجائز نہیں ہے۔ کہ حضرت یوسف علیہ السلام رہائی و نجات کے باب میں خدا سے دعا کرے اور اس کی طرف راغب ہونے کے باوجود ایسے شخص سے جس کی نسبت یہ گمان

ہو کہ وہ میرے قول کو پہنچا دیکھا کہ میں کہ میرا دل اپنے مالک سے کرنا اور میری ہائی کی نسبت اس کو تنبیہ کرنا پس آپ کا فرمانا افریقہ میں داخل نہیں ہے۔ بلکہ افریقہ صحت یہ ہے کہ آپ توکل کو چھوڑ دیتے اور نقطہ غیر خدا کی مدد پر انحصار کر لیتے اور اگر آپ نے توکل اور حزم و ہشیاری و تدبیر کو بجا جم کیا۔ تو عقل اور دین دونوں کے نزدیک بہتر اور صواب ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اہل تقا نے آپ پر اس امر کی وحی بھی ہو۔ اور حکم دیا ہو کہ اس شخص سے وہ بات کہیں جو ایت میں مذکور ہے۔

مسئلہ اگر کوئی کہے کیا سبب ہے کہ پہلے تو یوسف علیہ السلام نے اپنے بھائی کو اپنے بھائیوں سے طلب کیا۔ پھر اس کو اپنے باپ کے پاس جانے سے روک لیا۔ حالانکہ آپ کو معلوم تھا کہ حضرت یعقوبؑ کو اس کے نہ جانے سے حزن و ملال لاحق ہوگا۔ اور یہ اس کے اور اس کے باپ کے لئے باعث ضرر ہے۔

جواب ہم کہیں گے کہ اس کی وجہ ظاہر ہے۔ اس لئے کہ حضرت یوسفؑ نے یہ کچھ کیا۔ وحی خداوند عالم سے کیا۔ اور یہ خدا کی طرف سے اس کے بندہ برگزیدہ یعقوب علیہ السلام کا امتحان اور ان کے صبر کی آزمائش تھی۔ اور اس کے ذریعے ان کو ثواب عظیم کا مستحق کرنا مقصود اور مطلوب تھا۔ اور اس کی نظیر وہ امتحان تھا جو خدا کی طرف سے حضرت یعقوب علیہ السلام کا لیا گیا۔ کہ اتنی مدت دراز تک یوسف علیہ السلام کی خبر تک ان سے بند کر دی گئی۔ یہاں تک کہ اس غم میں روتے روتے ان کی بیانی نائل ہو گئی۔ اور یوسف علیہ السلام نے اپنے بھائیوں سے یہ کہا تھا کہ میرے بھائی کو باپ سے علیحدہ کرنے میں دیر غ کوئی اور مکر و فریب سے کام نہ لیں۔ بلکہ ایسی محبت اور نرمی سے درخواست کرنا کہ وہ اس کو تمہارے ساتھ اس طرف روانہ کر دیں۔

اب اگر کوئی کہے کہ جب یوسف علیہ السلام نے اپنے بھائیوں سے اپنے چھوٹے بھائی کے ساتھ لانے کی درخواست کی۔ تو کیا اس وقت انہوں نے حضرت یوسفؑ سے یہ نہ کہا تھا۔ سنُوا وُدُّعْنَاهُ (ہم اس کی بابت اپنے باپ سے درخواست کریں گے) اور اودۃ لغت میں ذرع و مکر کہتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مراد وہ نہیں ہے جو تم نے سمجھا ہے۔ بلکہ مرادۃ تلطف یسبب اور احتیال کو کہتے ہیں۔ اور یہ صدق اور کذب دونوں طرح سے ہو سکتی ہے۔

اور حضرت یوسفؑ نے باحسن وجہ اس کے عمل میں لائے کو فرمایا تھا۔ اگر انہوں نے حضرت کے حکم کی مخالفت کی۔ تو اس میں حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائی قابل ملامت ہو سکتے ہیں۔ نہ کہ خود حضرتؑ۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ جعل السقایۃ فی ریحل اخیہ کے کیا معنی ہیں حالانکہ اس سے مترشح ہوتا ہے کہ حضرت یوسفؑ نے اپنے بھائی کو موضع تہمت میں ڈالا۔ پھر حضرت کی طرف سے ایک پکارنے والے نے پکار کر کہا کہ وہ (برادران یوسف) چور ہیں۔ حالانکہ درہل انہوں نے چوری نہ کی تھی۔

جواب۔ ہم کہیں گے کہ سفایۃ (پیالہ) کو اپنے بھائی کے اسباب میں رکھنے سے صرف یہ غرض تھی کہ اس وجہ سے ان کے چھوٹے بھائی ان کے پاس رک جائیں گے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حکم خدا سے ایسا کیا گیا ہو۔ اور مردی ہے کہ حضرت یوسفؑ نے اپنے بھائی کو اس کا حال پہلے ہی جتلا دیا تھا۔ تاکہ ان کے پاس پہنچنے کا ایک ذریعہ ہا ستم آجائے۔ پس اس روایت کی بنا پر وہ خدشہ بھی رفع ہو گیا۔ جو کہا جاتا ہے کہ حضرت یوسفؑ نے اپنے بھائی کے اسباب میں پیالہ رکھ کر اس کو غم اور خوف و خطر میں مبتلا کیا۔ اور پیالے کا ان کے اسباب میں ہونا ان کو چوری سے متہم نہیں کر سکتا کیونکہ اسباب میں اس کی موجودگی کے چوری کے سوا اور بہت سے سبب ہو سکتے ہیں۔ اس لئے بلا دلیل کے اس کو چوری کی طرف لے جانا ضروری اور لائق نہیں ہے۔ اور علاوہ اس کے جس نے اس کو بلا طریق ملامت چوری کی طرف پھیرا ہے۔ یہ اس کی کوتاہ نظری اور جرات ہے۔ اور ظاہر میں بھی پیالے کا اسباب میں موجود ہونا چوری کا مقتضی نہیں ہے۔ اس لئے کہ اشتراک اس میں قائم ہے۔ اور حضرت کا یہ فعل تمام وجوہ متکہ سے یکساں قریب ہے۔ یعنی سب صفتیں ممکن ہو سکتی ہیں۔ را منادی کا یہ نہ کہ یہ لوگ چور ہیں۔ سو یہ نہ حضرت یوسفؑ کے حکم سے نہیں دی گئی۔ اور کیونکہ وہ جناب جھوٹا حکم دے سکتے تھے۔ حالانکہ بات یہ ہے۔ کہ جب ملازمان یوسفؑ سے پیالہ گم ہو گیا۔ تو ان میں سے ایک نے آواز دی۔ اور ان کے دل میں یہ خیال گزرا کہ انہی لوگوں نے پیالہ چرایا ہے۔ اور بعض یوں بھی کہتے ہیں کہ قول انہم سارقون سے مراد یہ ہے کہ انہوں نے اپنے باپ سے یوسفؑ کو چرایا۔ اور اس کو یہ خیال دلایا کہ ہم یوسفؑ کی حفاظت کرتے تھے۔ اور اس کو ضایع کر دیا۔ اس بنا پر منادی کا

راست گو اور حق پرست ہے۔

اور یہی ممکن ہے۔ کہ یہ نایافت کے حکم ہی سے دی گئی ہو۔ مگر تاں ضرور ہے۔ کہ ظاہر قصہ اور اجزائے کلام کے اتصال سے مترشح ہوتا ہے۔ کہ اس مقام پر چوری سے مراد پیلے کی چوری ہے۔ جس کا ذکر پہلے گزرا۔ اور ملازموں کو بھی اس شے کے گم ہونے کا حال معلوم ہو گیا تھا۔

بعض ایوں کہتے ہیں۔ کہ یہ کلام اگرچہ ظاہر میں خبر معلوم ہوتا ہے۔ لیکن دراصل معنی استفہام میں ہے۔ گویا منادی نے یہ ندا دی۔ **عَدَّ لَكُمْ سَارِقُونَ**۔ الٰہ استفہام یہاں سے ساقط ہو گیا۔ اور اس کی نظیر ہیں قصہ حضرت ابراہیمؑ میں پیشتر مذکور ہوئی ہیں۔ مگر یہ صورت کشتی قدر ضعیف ہے۔ کیونکہ الٰہ استفہام میں مقام سے ساقط ہوتا ہے۔ وہاں اس کے ساقط ہونے کی دلیل اس کلام میں ضرور موجود ہوتی تھی چنانچہ شاعر کتاب ہے۔ شعر

كَذَبْتَكَ عَبْدُكَ اِمْرًا يَتَبَوَّاسُطًا * خَلَسَ الظَّلَامُ مِنَ الْمَتَابِ خِيَالًا
مسئلہ۔ اگر کوئی کہے۔ کیا سبب ہے۔ کہ یوسف علیہ السلام نے اپنے باپ کو اپنے خال کی خبر دی۔ تاکہ ان کے دل کو طہینان ہو جاتا۔ اور ان کا غم و ہم نامل ہو جاتا۔ حالانکہ آپ کو معلوم تھا۔ کہ حضرت یعقوب علیہ السلام میری جدائی کے سبب نہایت تسلیج و اذغلق میں گزرتا اور مبتلا نہیں ہو۔

جواب۔ ہم کہیں گے۔ کہ اس کا جواب دو طرح سے ہو سکتا ہے۔ (۱) ممکن تھا کہ حضرت یوسف اپنے خال سے اپنے والد ماجد کو مطلع کر دیتے۔ اور آپ اس بات پر قادر بھی تھے۔ مگر اللہ تعالیٰ نے آپ پر وحی بھیجی۔ کہ اپنے باپ کو اپنے خال کی اطلاع مست دو۔ تاکہ ان کا رنج و غم زیادہ ہو۔ اور اس کے سبب وہ منازل رفیعہ اور درجات عالیہ پر فائز ہوں۔ (۲) اور یہ

ہو کہ بظاہر کوئی لفظ کلام میں ایسا نہیں۔ جو حذف استفہام پر دل ہو۔ لیکن حال ضرور ظاہر ہے۔ کہ چونکہ چوری کا موقع ادنیٰ ایک شے کا گم ہونا خود استفہام مستحیجاً کو چاہتا ہے۔ اور ایسے وقت میں ہر ایک اس شخص سے دریافت کیا کرتے ہیں جس کی طرف گمان ہو۔ اور چونکہ استفہام ایسے موقع پر حذف کر دیتے ہیں۔ اور چونکہ حضرت ابراہیمؑ کے قول **هَذَا بَنِي كُودَامَ عَلَيْهِ السَّلَامُ** نے استفہام پر مجمل کیا ہے۔ حالانکہ قرینہ عقائد وہاں بھی حذف استفہام پر موجود نہیں۔ لہذا اس مقام پر اگرچہ قرآن مقالیہ استفہام پر مشابہ نہیں۔ لیکن قرآن حالیہ ضرور دل میں۔ پس اگر اس کو استفہام پر مجمل کیا جائے۔ تو لامید نہیں۔ بلکہ اس

بھی ممکن ہے کہ حضرت یوسفؑ کو یہ قدرت حاصل ہی نہ ہوئی تھی کہ آپ اپنے پدر عالی مقام کو اپنے حال سے خبردار کرتے۔ اس لئے آپ اس میں قاصر ہے۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ قول تعالیٰ وَرَوِّعَ الْاَوْبَکَ عَلٰی الْعَرْشِ وَحَرَّ ذَاکَ الْحَرِّ کہ کیا معنی ہیں۔ اور یوسف علیہ السلام کیونکر اس بات پر رضا مند ہوئے کہ ان کے بھائی انکو سجدہ کر دیں۔ حالانکہ سجدہ کرنا اللہ کے سوا اور کسی کیلئے نذر اور اذنیبا نہیں ہے۔

جواب۔ ہم کہیں گے کہ اس کا جواب کئی طرح سے ہو سکتا ہے۔

جواب اول۔ یہ کہ اصل تعالیٰ کو مراد حضرت والہ سجدا سے یہ نہ ہو کہ انہوں نے حضرت یوسفؑ کو سجدہ کیا۔ بلکہ انہوں نے خدا کو سجدہ کیا۔ اس بات کے شک کیلئے میں کہ اس نے ہم کو یوسفؑ سے ملایا۔ اور یہ قول بعینہ ایسا ہے۔ جیسے کوئی کہے۔ اِنَّمَا صَلَّيْتُ لِرَبِّیْ اِلٰہِیْ اَعْلٰی وَصَلَّیْتُ لِشَفَاعِیْ مِنْ مَرْغَبِیْ (میں نے اپنے اہل و عیال سے ملنے کے سبب نماز پڑھی۔ اور میں نے اپنی بیماری سے تندرست ہونے کے سبب روزہ رکھا)۔ اب اگر کوئی کہے کہ قول تعالیٰ یَا اَبْتَ هٰذَا تَاوِیْلُ نُّوْیَاہِیْ مِنْ قَبْلِ قَدْ جَعَلَهَا رُبِّیْ حَقًّا۔ اس تاویل کو فائدہ کرتا ہے۔ تو اجماع اس کا جواب یہ دینگے کہ یہ تاویل مانع نہیں ہے کہ یہ حالت وجود فی المعنی نہ فی الظاہ ہو جائے سابقہ کے مطابق ہو۔ اس لئے کہ جب یوسف علیہ السلام نے ستاروں اور چاند اور سورج کو خواب میں دیکھا کہ سجدہ کو سجدہ کرتے ہیں۔ تو اس کی تعبیر یہ تھی کہ وہ مناتل بغیر اور درجات عالیہ پر فائز ہونگے۔ اور اپنی آرزو قریب اور امیدوں میں کامیابی حاصل کرینگے۔ پس جب حضرت یوسفؑ اپنے والدین سے ملے طاقی ہوئے۔ اور انہوں نے اپنے فرزند ارجمند کو دیکھ کر عالی پر سر فراز دیکھا۔ اور حضرت یوسفؑ جو مدت سے اس بات کے متمنی اور آرزو مند تھے کہ خدا پھر ہماری متفرق جماعت اور پرگنہ طاقت کو ایک جامع کرے۔ ان کی تمنا خدا نے پوری کی۔ اس وقت انہوں نے سمجھا کہ یہ سب کچھ میرے اس خواب کی تصدیق ہے جو پیشتر میں نے دیکھا تھا۔ تب حضرت نے فرمایا۔ هٰذَا تَاوِیْلُ اَرْوَابِہِمْ قَبْلُ (یعنی یہ میرے اس خواب کی تاویل ہے جو میں نے پہلے دیکھا تھا) پس جو شخص اس بات کا قائل ہے کہ برادران یوسفؑ نے درحقیقت یوسفؑ کو سجدہ کیا۔ اس کے لئے ضرور ہے کہ وہ اس واقعہ کو معنا اس خواب گزشتہ کا مطابق

(تعبیر و تفسیر) موقع پر وجہ یہی معلوم ہوتی ہے۔ واللہ عالم بالمعانی۔

قرار ہے۔ نہ کہ ظاہری طور پر۔ اس لئے کہ حضرت یوسفؑ نے خواب میں یہ نہ دیکھا تھا کہ اس کے بھائیوں اور والدین نے اس کو سجدہ کیا۔ اور نہ پہلاری میں یہ دیکھا کہ ستارے اس کو سجدہ کرتے ہیں۔ پس یہ صحیح ہوا کہ یہ واقعہ معنی میں اس خواب کے مطابق ہے۔ نہ کہ صورت میں۔

جواب دوم۔ یہ کہ سجدہ اللہ تعالیٰ کے لئے تھا۔ نہ کہ یوسف علیہ السلام کے واسطے۔ صورت یہ بات تھی کہ وہ سجدہ حضرت یوسف علیہ السلام کی طرف منہ کر کے کیا گیا تھا جیسا کہ بل جلال میں ہے۔ فَلَمَّا دَلَّاهُ الْقَبْلَةَ وَالْقَبْلَةَ (فَلَمَّا دَلَّاهُ الْقَبْلَةَ) کی طرف نماز پڑھی۔ اس فقرے میں لام اور لے دو طرف کے معنی دیتے ہیں اور یہ بات حضرت یوسف علیہ السلام کو معظّم و مکرم ہونے سے خارج نہیں کرتی۔ دیکھو۔ قبلہ سب کے نزدیک معظّم اور مکرم ہے۔ مگر اس کی طرف منہ کر کے خدا کو سجدہ کیا جاتا ہے۔

جواب سوم۔ یہ کہ محض سجدہ عبادت میں داخل نہیں۔ جب تک کہ اس کے ساتھ وہ افعال شامل نہ کئے جاتیں۔ کہ جو عبادت ہیں۔ پس ممکن ہے کہ برادران یوسف علیہ السلام نے بطور تحمیت اور تعظیم و تکریم کے حضرت یوسفؑ کو سجدہ کیا ہو۔ اور یہ ناپسندیدہ نہیں۔ اس لئے کہ وہ بطور عبادت کے جو خداوند قدیم و متعال کے لئے مخصوص ہے۔ وقوع میں نہیں آیا۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے اس قول کے کیا معنی ہیں۔ جس کو خدا قرآن میں حکایتہ ذکر فرماتا ہے۔ مِنْ دَعْوَانِ الْشَّيْطَانِ الْيَنِيِّ دَيْنِ الْخَوْنِ (بعد اس کے کہ شیطان نے میرے اور میرے بھائیوں کے مابین دشمنی ڈلوادی)۔ اس آیت کا منشا یہ ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے (معاذ اللہ) شیطان کی اطاعت کی۔ اور اس کے کہید و خیر سے اس جناب میں اثر کیا۔

جواب۔ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں۔ سائل نے جو شیطان کی اضافت حضرت یوسفؑ کی طرف کی ہے۔ وہ آیت بالا سے مفہوم نہیں ہوتی۔ بلکہ نزع اور قبیح برادران یوسفؑ کی طرف سے حضرت یوسفؑ کے ساتھ وقوع میں آئی۔ نہ کہ حضرت کی طرف سے بھائیوں کے ساتھ ایسا سلوک ہوا۔ اور یہ قول بعینہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی کہے۔ جبری بینی و بین فلان شر لا محجہ میں اسفلان شخص میں بدسلوکی ہوئی)۔ اگرچہ یہی ایک طرف سے ہو۔ اور دو اس میں شریک نہ ہوں۔

عَنْبَقِ تَالِوَيْبِ اِدْ نَادِیْ سَبَّ اِنِّیْ مَسْتَعِیْ الشَّیْطَانِ بِغَضَبٍ وَقَذَابٍ اور غضب کے معنی
 غضب کے ہیں۔ اور غضب لغت میں دو طرح آیا ہے۔ بفتح نون وصاد وریضم نون و سکون جاد۔
 اور غضب اس حضرت کو کہتے ہیں جو عقاب سے مخصوص نہیں ہے۔ اور کبھی امتحان اور
 آزمائش کے طور پر بھی ہوا کرتا ہے۔ اور عذاب بھی مقام مضرت میں مستعمل ہوتا ہے۔
 جس کا اطلاق کسی جہت خاص سے مخصوص نہیں ہے۔ اسی لئے ظالم اور ظلم کی ابتداء کثرت کے
 لئے کہا جاتا ہے۔ اِنَّهُ مُعَذِّبٌ مُّضِیْرٌ مَوْلٰیہ کہ وہ عذاب دینے والا اور ضرر دہاں
 اور الم دینے والا ہے۔ اور کبھی مجازاً کہتے ہیں کہ وہ معاقب یعنی عقاب دینے والا ہے۔
 اور لفظ عذاب لفظ عقاب کا قائم مقام نہیں ہے۔ اس لئے کہ لفظ عقاب بظاہر جزا کا
 مقتضی ہے۔ کیونکہ وہ تعقیب اور معاقبہ سے ہے۔ اور لفظ عذاب ایسا نہیں ہے۔
 اب رہا اس آیت میں لفظ عذاب کا شیطان کی طرف مضاف ہونا کہ اس لئے اس سے
 سے جناب کی آزمائش کی ہے۔ سو اس کے لئے وجہ بھیج ہے۔ اس لئے کہ مرض اور عقم کہ
 شیطان کی طرف مضاف نہیں کیا۔ بلکہ فقط ان افعال شیطان کو اس کی طرف مضاف کیا
 ہے۔ جس سے حضرت کو تکلیف پہنچی تھی۔ اور وہ وسوسہ ڈال کر حضرت کو ضرر پہنچاتا تھا۔
 اور پہلی نعمتیں اور آرام اور خوشحالی یا دلدل گریج و غضب میں ڈالتا تھا۔ اور ان بلیات اور
 تکالیف میں جو حضرت پر امتحاناً نازل ہوئی تھیں۔ بقراری اور الحاح و زاری کی طرف دعوت
 کر کے زحمت دیتا تھا۔ نیز ان کی قوم کے دلوں میں وسوسے ڈالتا تھا۔ کہ ان کو گندہ جا
 ان سے کنارہ کشی کر دیں۔ اور امراض شنیعہ کے سبب جن کا دیکھنا ناگوار تھا۔ ان کا
 استغاثہ کریں۔ اور حقیقتاً ان میں سے ان کو نکال دیں۔ اور پرہیز
 اور نقصان سے۔ جو ابلیس ملعون کی طرف سے حضرت الیوس کو پہنچنے لگے۔ اور وہ یہ ہے۔
 کہ ان کی بیوی لوگوں کے گھروں میں جا کر ان کی خدمت گزار کی کرتی تھی۔ اور کھانے پینے
 کا سامان حضرت کے لئے لایا کرتی تھی۔ اور شیطان ملعون ان لوگوں کو بہکاتا تھا۔ کہ الیوس
 علیہ السلام کی بیماری تھیں۔ اور ان میں سرایت کہ فائیکسی۔ ان کی وجہ سے خدمت
 دینی چاہئے۔ اس لئے کہ وہ الیوس کے زخموں کو باقہ لگاتی ہے۔ اور ان کے جسم کو
 مس کرتی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے۔ کہ اس صورت میں حضرت کے لئے نہایت ضرر اور
 نقصان متصور تھا۔

رہی وہ آیت جو سورہ انبیاء میں ہے۔ **وَاَيُّوبَ اِذْ نَادٰى رَبَّهُ اِنِّیْ مُسْتَغْنٰی الْفَقْرَ وَ اَنْتَ اَنْتَ اَرْحَمُ الرَّاحِمِیْنَ** کا ترجمہ بنالہ و کشفنا ما ید من صغیر و اتیناھ اھلک و مثلام ہم مقہر رحمت من۔ عند نا و ذکر ی للعا بدین (اور ایوب نے جب اپنے پروردگار کو ندا دی کہ مجھ کو سختی پہنچی۔ اور تو ارحم الراحمین ہے۔ پس ہم نے اس کی دعا قبول کی۔ اور اس کی سختی کو دور کر دیا۔ اور اس کا اہل و عیال اس کو عطا کیا۔ اور اپنی رحمت سے اتنا ہی اور عنایت فرمایا۔ اور یہ نصیحت ہے عابدوں کے لئے)۔ سو اس آیت کے ظاہر معنی بھی اس امر کے مقتضی نہیں ہیں جس کو سائل نے اپنے سوال میں ذکر کیا ہے۔ اس لئے کہ مقرر ضرر کو کہتے ہیں۔ جو کبھی امتحان اور محنت کے طویل پہنچا کرتا ہے۔ جیسا کہ کبھی بطور عفویت کے بھی پہنچتا ہے *

رہی وہ روایت جو بعض جاہل مفسروں سے اس باب میں مروی ہے۔ وہ قابل التفات نہیں ہے۔ کیونکہ یہ لوگ ہمیشہ اپنے پروردگار بزرگ و برتر اور اس کے رسولوں اور پیغمبروں کی طرف ہر ایک بُرائی اور عیب کو منسوب کیا کرتے ہیں۔ اور ہر گناہ سے انکو متمم کرتے ہیں۔ اور اس بیچ اور پوچ روایت میں جب صاحبان غور و فکر نگاہ تامل و بصیرت سے غور کریں گے۔ تو معلوم ہو جائیگا۔ کہ یہ روایت وضعی ہے۔ اور سراسر باطل اور بناوٹی ہے۔ اس لئے کہ وہ روایت کرتے ہیں کہ ابلیس ملعون نے ایوب علیہ السلام کے مال اور بھتیجیوں اور ان کے اہل و عیال پر تسلط کیا۔ جب اس نے ان کو ہلاک اور برباد کر دیا۔ اور ایوب علیہ السلام نے مال اور عیال و اطفال کی تباہی اور بربادی پر صبر کیا۔ تو ابلیس نے ہار گاہ ایندہی میں عرض کی اے پروردگار ایوب نے جان لیا ہے۔ کہ تو مال اور عیال بھر اس کو عطا کر دیگا۔ اس لئے اس نے صبر کر لیا ہے۔ اب تو مجھ کو اس کے جسم پر مسلط کر تب پروردگار نے فرمایا۔ میں نے تجھ کو اس کے سارے جسم پر سولے دل اور انگھ کے مسلط کیا۔ مروی ہے۔ کہ ابلیس ایوب علیہ السلام کے پاس آیا۔ اور سر سے پاؤں تک پھونک ماری۔ فوراً اس کا جسم سرتاپا ایک گھاؤ بن گیا۔ تب آپ کو ہنی اسرائیل کی گھڑی (گھوڑا) پر پھینک دیا گیا۔ اور سات برس اور چند مہینے تک وہیں پڑے رہے۔ کہ آپ کے جسم میں کیڑے چلتے پھرتے تھے۔ وغیرہ وغیرہ۔ جس کی تفصیل کی اس کتاب میں غائب نہیں ہے۔ الغرض جس شخص کی عقل ایسے کفر اور جہل کو قبول کرتی ہے۔ اس کی روایت

اہل فطنت و خبرت اور صاحبان بصیرت کے نزدیک کب معتبر اور قابل قبول ہو سکتی ہے۔ اور جو شخص یہ بھی نہیں جانتا کہ اہل حقائے ابلیس کو اپنی مخلوق پر مسلط نہیں کرتا۔ اور ابلیس کو یہ قدرت نہیں ہے کہ وہ جسم کو گھاٹل کر سکے۔ اور امراض کو پیدا کر سکے۔ اس کی روایت کیونکر معتبر اور مقبول ہو سکتی ہے؟

اور جو امراض ہولناک ایوب علیہ السلام کو لاحق ہوئے۔ وہ محض امتحان اور آزمائش کی بنا پر اور اس غرض سے تھے۔ کہ ان پر صبر کرنے سے ان کو بیشمار اجر و ثواب ملے گا۔ اور دنیا اور آخرت میں ان کے مقابلے میں نہایت بے بہا اور نفیس عوض دیا جائیگا۔ اور یسئیس اہل اس کے اصفیاء اور اولیاء کے باب میں جاری ہے؟

اور جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہے۔ کہ کسی شخص سے سوال کیا کہ آدمیوں میں سب سے سخت ہلاکس پر پڑتی ہے۔ فرمایا۔ اول انبیاء پر۔ پھر صالحین اور نیکوکاروں پر۔ بعد ازاں درجہ بدرجہ اور لوگوں پر باعتبار ان کے مراتب کے۔ آخر حضرت ایوب علیہ السلام نے ان بلیات عظیمہ اور مصائب شدیدہ میں ایسا صبر و تحمل کیا کہ آپ کا صبر و سکون آج تک ضرب المثل ہے۔ یہاں تک کہ روایت ہے کہ آپ ان تمام مصیبتوں میں صبر اور شکر کرتے رہے۔ اور ان کے فوائد اور منافع کو بیان کیا کرتے تھے۔ اور کبھی کسی قسم کا شکوہ اور بغیر اسی اور الحاح و ناری آپ کی نہ کیا۔ کسی نے نہیں سنی پس اللہ تعالیٰ نے اس صبر و شکر کے عوض میں آخرت کی دائمی اور عظیم نعمتوں کے علاوہ دنیا میں آپ کا مال اور عیال پھر ان کو عطا فرمایا۔ بلکہ دو چند عنایت کیا۔ چنانچہ خدا قرآن میں اس کا ذکر فرماتا ہے۔ وَآتَيْنَاكَ أَهْلَكَ وَمِنْهُمْ مِمَّنْ أَوْفَرَ مِمَّنْ فَمِنْهُمْ اس کو اس کے اہل و عیال عطا کئے۔ اور اتنا ہی اور اضافہ فرمایا (اور سورہ ۱۰۸ میں فرماتا ہے۔ وَوَهَبْنَا لَكَ أَهْلَكَ وَمِنْهُمْ مِمَّنْ أَوْفَرَ مِمَّنْ) پھر اپنے دست قدرت سے اسکی بیاریوں کو مسح کیا۔ اور ان کو شفا عنایت فرمائی۔ اور ان کو حکم دیا۔ جیسا کہ مروی ہے۔ کہ اپنے پاؤں کو زمین پر گرہو۔ پس آپ کے لئے ایک چیمڑا ہر ہوا۔ اور اس میں آپ نے غسل کیا۔ اور جو بیماریاں حضرت کے جسم میں تھیں۔ غسل کرتے سب رفع دفع ہو گئیں۔ چنانچہ خدا قرآن میں فرماتا ہے۔ أَزْكَمْنَا بَرَجَلَيْكَ هَذَا مَغْتَسِلًا بَارِدًا وَشَرَبْنَا لَكَ شَرَبًا مِمَّنْ أَوْفَرَ مِمَّنْ) یہ ٹھنڈا پانی نہانے اور پینے کے قابل ہے۔ اور رکض

زبان عرب میں تحریک کو کہتے ہیں چنانچہ اہل زبان کہتے ہیں۔ رکضت الذابۃ یعنی میں نے چار پائے کو چلایا۔

سوال۔ اگر کوئی کہے کہ تمہارے نزدیک یہ روایت صحیح ہے۔ کہ حضرت ایوبؑ کو جذام کا غرضہ ہو گیا تھا۔ یہاں تک کہ ان کے اعضا گرنے لگے تھے۔

جواب۔ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ وہ بیماریاں جن سے دیکھنے والا نفرت کرے۔ اور اس کو اس کے دیکھنے سے وحشت ہو۔ جیسے جذام اور برص۔ ان امراض کا ہونا انبیاء علیہم السلام کے لئے جائز نہیں ہے۔ اور اس کی وجہ ابتداء کے کتاب میں ہم بیان کر چکے ہیں۔ کیونکہ نفرت کرنا غرض الموقبہ ہی پر موقوف نہیں ہے۔ بلکہ کبھی ام حسن اور قبیح دونوں سے ہو جاتی ہے۔ اور اس امر کا کوئی انکار کبھی نہیں ہو سکتا۔ کہ حضرت ایوبؑ کی بیماریاں اور درد دیکھ اور جسمانی اور مالی اور اہل و عیال کی تکالیف اس سخت درجہ کو پہنچ گئی تھیں۔ جس سے غم و الم میں وہ زیادتی ہو گئی تھی۔ جیسی جذوم کو ہوتی ہے۔ اور ایوب علیہ السلام کے غم و الم کی زیادتی میں کسی کو محل انکار ہو ہی نہیں سکتا۔ ہاں اس بات کا انکار ضرور کیا جائیگا۔ کہ ان کی بیماری قابل نفرت تھی۔

اور اگر کوئی کہے کہ تمہارا اس باب میں کیا قول ہے۔ کہ حضرت ایوب علیہ السلام جو اس بلا میں مبتلا ہوئے۔ آیا یہ بغرض ثواب تھا۔ یا عوض لینا مطلوب تھا۔ یا دونوں غرضیں مد نظر تھیں۔ اور کیا یہ جائز ہے۔ کہ جو مصالحت الکی اور لطف خداوندی اس سبب وکلام میں متصور ہے۔ وہ اور صورت میں بھی جس میں کسی قسم کا سبب وکلام ان کے لاحق حال نہ ہوتا۔ ممکن ہو سکتا تھا۔ یا تم اس کو ناممکن اور متنع جانتے ہو۔

جواب۔ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں۔ کہ وہ آلام جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں کو پہنچتے ہیں۔ اور عقوبت کے طور پر نہ ہوں۔ تو جائز نہیں ہے۔ کہ ان آلام کے پہنچانے میں خدا کی غرض عوض ہو۔ کیونکہ وہ اس امر پر قادر ہے۔ کہ مثل عوض ابتدا کرے۔ بلکہ ان سبب وکلام کے پہنچانے سے اصل غرض مصالحت اور ثواب کا مستحق کرنا ہے۔ پس عوض تابع ہے۔ اور مصالحت اصل ہے۔ اور خدا اپنے بندے کے لئے عوض مقرر کرنے کے سبب ظلم کرنے سے بری رہا۔ اور بوجہ موجود ہونے غرض کے یہ فعل عبث ہونے سے خارج ہوا۔

پس الم پہنچانے میں جب کہ مصلحت اور لطف ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جو چیز مصلحت اور لطف میں الم کے قائم مقام ہو۔ اور الم نہ ہو۔ تو وہ یا تولذت ہوگی۔ یا ایسی چیز ہوگی۔ جو نہ الم ہو۔ اور نہ لذت۔ اس باب میں بعض لوگوں کا قول یہ ہے۔ کہ الم اس مقام میں بھلا نہیں لگتا۔ بلکہ اس حالت میں مستحسن ہو سکتا ہے جب کہ مصلحت میں غیر الم اس کا قائم مقام نہ ہو سکے۔ مگر صحیح قول یہی ہے کہ وہ مستحسن ہے۔ اور استدعا لے الم اور غیر الم کے پہنچانے میں مختار ہے۔ اور ہمارے اس قول کی صحت کی دلیل یہ ہے۔ کہ اگر وہ اس صورت میں قبیح ہو۔ تو وہ حال سے خالی نہیں۔ کہ یا تو ظلم ہونے کی صورت میں قبیح ہو سکتا ہے۔ یا فعل عبث ہونے کی حالت میں۔ اور یہ بھی معلوم ہے۔ کہ وہ ظلم نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس کے بدلے میں جو نہایت عظیم اور جلیل عوض ملتا ہے۔ اس کو ظلم ہونے سے خارج کرتا ہے۔ نیز عبث بھی نہیں ہے۔ اس لئے کہ عبث وہ فعل ہوتا ہے جس میں ٹی غرض مد نظر نہ ہو۔ یا اس میں ویسی ہی کوئی غرض نہ ہو۔ اور اس الم کے پہنچانے میں نہایت عظیم اور جلیل غرض مد نظر رکھی گئی ہے۔ اور وہ غرض وہی ہے جس کا بیان اوپر گذرا۔ اور اگر یہ عوض نا کافی ہو۔ اور اس کو فعل عبث ہونے سے خارج نہ کرے۔ تو تبھی اس صورت میں فعل عبث نہ ہوگا۔ جب کہ وہاں کوئی چیز ایسی نہ ہو جو اس کے قائم مقام ہو سکے۔ اور یہ قول درست ہو ہی نہیں سکتا۔ کہ وہ یہ کہیں کہ وہ قبیح اور عبث ہے۔ اس لئے کہ وہاں وہ چیز موجود ہے جس کے ہوتے اس الم کی ضرورت ہی نہیں۔ کیونکہ اس کا نتیجہ ہوگا۔ کہ دو تو فعل خواہ دو الم ہوں۔ یا دو تولذت۔ یا نہ الم ہوں اور نہ لذت۔ یا ایسے افعال جو حصول مصلحت میں یکساں ہوں۔ دونوں سے ہر ایک کا کرنا قبیح ہوگا۔ اس لئے کہ جس علت کا دعویٰ کیا گیا ہے۔ وہ حاصل ہے۔ اور یہ کہنا بھی درست نہیں ہے کہ الم کا پہنچانا اس وقت قبیح ہے جب کہ اس میں ویسی ہی مصلحت ہو جیسی لذت میں حاصل ہو سکتی ہے۔ اس لئے کہ جو چیز الم نہیں ہے۔ وہ الم سے مستغنی کرتی ہے۔ اس قول کی نادستی اس بات سے ظاہر ہے کہ عوض جو الم کے مقابلہ میں ملتا ہے۔ وہ اس کو ضرر ہونے سے خارج کرتا ہے۔ اور نفع ہونے میں داخل کرتا ہے۔ اور کم سے کم اس کو غیر ضرر کا قائم مقام تو ضرور ثابت کر دیتا ہے۔ الغرض نتیجہ نکلا۔ کہ الم بالعوض غیر الم کے مساوی ضرور ہے۔ اور اس میں مصلحت الہی کی غرض ویسی ہی حاصل ہوتی ہے جیسی غیر الم

میں پس ضروریہ کہنا واجب ہوا کہ اللہ تعالیٰ باب استصلاح میں الم وغیر الم دونوں
مختلف ہیں۔ (جو چاہے۔ سو کرے) +

اگر کوئی کہے کہ تم اس بات کے تو قائل ہو کہ دونوں الم یعنی الم بالعوض اور غیر الم
نیں کچھ فرق نہیں ہے۔ لیکن لذت محض لذت ہونے کی وجہ سے مستحسن اور خوب ہے۔
اور فعل حسن ہونے میں کسی امر زائد کی محتاج نہیں ہے۔ اور الم کا یہ حال نہیں ہے۔
کیونکہ وہ تنہا فعل حسن نہیں ہے۔ بلکہ اس کو فعل حسن کرنے کے لئے امر زائد کی
ضرورت ہے +

جواب۔ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں۔ یہ فرق جو لذت اور الم میں معترض نے
بیان کیا۔ وہ اس مقام میں نہیں ہے۔ جہاں ہم نے ان کو جمع کیا ہے۔ اس لئے کہ
ہماری غرض ان کی مساوات سے اس وقت ہے۔ جبکہ ان دونوں سے ہر ایک
میں یکساں مصلحت ہو۔ اور باب استصلاح میں ان میں سے ہر ایک کی تنجیح کی صحت کا
حکم دیا جائے۔ گو ہم اس بات کا بھی انکار نہیں کرتے۔ کہ ان دونوں میں فرق ہے۔ کہ
ایک تو نفع ہے۔ کہ اس سے ابتدا جائز ہے۔ اور اس سے شکر کا استحقاق حاصل ہوتا
ہے۔ اور دوسرے میں یہ بات نہیں۔ مگر یہ صورت گو الم میں نہیں ہے۔ پر اس
سے اس کا قبیح ہونا اور فعل لذت کا واجب ہونا لازم نہیں آتا۔ دیکھو کبھی ایسا
فعل جو نہ الم ہے نہ لذت۔ مصلحت میں لذت کے مساوی ہوتا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ
گو باب استصلاح میں اختیار ہے۔ دونوں میں سے جس کی چاہے۔ بندے کو تکلیف
نہے۔ اگر چہ جائز ہے۔ اور بھلا لگتا ہے کہ محض لذت کو بلا غرض رائے کے کام میں
لائے۔ اور دوسرا فعل الم جس کو ہم نے اس کے مقابلہ میں قرار دیا ہے تنہا بھلا
نہیں لگتا۔ ہاں غرض رائے کے سبب اچھا معلوم ہوتا ہے۔ اور اس صورت میں
ان دونوں کا بلکہ بھی اختلاف ان کو اس حکمی مساوات سے جس کو ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔
خارج نہیں کرتا۔ اور جب کہ لذت در باب استصلاح مذکورہ بالا تنجیح کے حکم میں غیر لذت
سے مساوی ہے۔ اور ہم نے بیان کر دیا ہے۔ کہ عوض نے الم کو ضرر ہونے سے
خارج کر دیا ہے۔ اور اس کو بمنزلہ غیر الم کے قرار دیا ہے۔ تو اس سے ہمارے بیان
کی صحت ظاہر ہو گئی۔ اس لئے کہ لذت اور وہ چیز جو نہ لذت ہے نہ الم۔ ان دونوں کے

ابین تخییر چھی حسن ہے جبکہ وہ نہ مصلحت میں محتج ہوں پس اسی طرح لذت اور اس چیز میں زوجہ قائم مقام غیر الم وغیرہ ہے۔ یعنی وہ الم جس کے مقابل بہت سے منافع ہوں بھی تخییر پسندیدہ ہے۔ اور اس کے بعد اس شخص کا قول بہت قابل ہے۔ جو فعل لذت کو اس کے نفع پہلے کے سبب واجب کرتا ہے۔ اور یہ مذہب بدیہی البطلان ہے۔ کہ ہم کو اس جگہ اس کی بابت بحث کرنے کی کچھ حاجت نہیں ہے۔

اگر کوئی کہے کہ تم اس بات کو مانتے ہو کہ متصل (طلب اصلاح) الم سے اسی وقت ہوتی ہے۔ جب کہ وہاں وہ چیز لائی جائے جس سے اصلاح ہو سکے۔ اور وہ الم فعل قلیج اور عبت ہونے میں اس شخص کا قائم مقام نہ ہو۔ جو مال کو اس شخص کے لئے صرف کرتا ہے۔ جو اس کے کوڑوں کی ضرب کا متحمل ہوتا ہے۔ اور اس شخص کی غرض مال کے پہنچانے کے سوا اور کچھ نہیں۔ جو عبت اور قلیج ہے۔

جواب۔ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں۔ کہ تم نے جو قلیج ہونے کی صورت بیان کی ہے۔ وہ درست نہیں ہے۔ بلکہ اس میں قلیج ہونے کی صورت اس کے سوا ہے۔ جو تم نے گمان کی ہے۔ اس لئے کہ وہاں غرض کا قائم مقام موجود ہے۔ اس لئے کہ ہم نے بیان کر دیا ہے۔ کہ اگر یہی صورت قلیج ہونے کی ہو۔ تو ہر فعل جس کی غرض کی قائم مقام غیر شے ہو سکے عبت اور قلیج ہو گا۔ حالانکہ ہم کو اس کے خلاف کالیقین ہے۔ اور مال کا صرف کرنا اس شخص کے لئے جو کوڑوں کی ضرب سہتا ہے۔ اس وجہ سے قلیج ہے۔ کہ وہ مالے کی تکلیف دینے کے بغیر اتنا ہی مال عطا کر سکتا ہے۔ اس کو مال پہنچانے کی غرض اس طرح پسندیدہ ہو سکتی ہے۔ جو احسن اور پسندیدہ فعل ہے۔ اس وجہ سے عبت اور قلیج ہے۔ اور ایسی صورت الم میں ممکن نہیں ہو سکتی۔ جب کہ اس کے مقابل میں غیر الم موجود ہے۔ اس لئے کہ اس میں جو غرض ہے۔ اس سے ابتداء کرنا ممکن نہیں ہے۔

بیان تخریر حضرت شعیب علیہ السلام

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ قولہ تعالیٰ **وَاسْتَغْفِرْ ذُنُوبَكُمْ رُشْدًا إِلَيْهِ**۔ جو حضرت شعیب علیہ السلام کی زبانی قرآن میں منقول ہے اس کے کیا معنی ہیں۔ اے ایک چیز اپنے نفس پر عطف نہیں ہوتی۔ علی الخصوص اس حرف کے ساتھ جو تراخی اور مہلت کا

مقتضی ہے۔ اور وہ حرف شہ ہے۔ جبکہ استغفار اور توبہ ایک ہی چیز ہیں پس اس کلام کی وجہ بیان کی جائے۔

جواب۔ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں۔ کہ اس آیت کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں۔

صورت اول۔ یہ کہ اس آیت کے معنی یہ ہیں۔ کہ تم مغفرت کو اپنی غرض اور اپنا مقصد مقرر کرو جس کو تم چاہتے ہو۔ اور جس کی طرف تم متوجہ ہو۔ پھر توبہ سے اس کو حاصل کرو۔ اور مغفرت طلب میں اول ہے۔ اور سبب میں آخر ہے۔

صورت دوم۔ یہ کہ ممکن ہے۔ کہ حضرت شعیب کا استغفار وادب تکمیل سے یہ مقصود ہو کہ تم اپنے پروردگار سے یہ سوال کرو۔ کہ تم کو مغفرت کی توفیق دے۔ اور اس میں ہماری مدد کرے۔ بعد ازاں اس کی طرف توبہ کرو۔ یا رجوع کرو۔ وہ اس کی یہ ہے کہ توفیق کی درخواست کا توبہ سے مقدم ہونا مناسب ہے۔

صورت سوم۔ یہ کہ شہ و ام کے معنی میں ہو۔ اور آیت کے معنی یہ ہوں۔ کہ تم اپنے پروردگار سے مغفرت طلب کرو۔ اور اس کی طرف رجوع کرو۔ اور یہ وہ نوعیت شہ اور واوکھی ہم معنی ہوتے ہیں۔ اور ایک دوسری کی جگہ مستعمل ہوتا ہے۔

صورت چہارم۔ یہ کہ استغفار واد سے مراد یہ ہو کہ قولاً اور نقلاً اس سے استغفار کرو۔ پھر اس کی طرف توبہ کرو۔ تاکہ توبہ سے اس چیز کے فاعل بن جاؤ۔ جو عقاب کو ساقط کرے۔ اور صرف قول ہی پر اکتفا نہ کرو۔ جس سے سقوط عقاب پر اعتماد و مکی نہیں ہو سکتا۔ بلکہ قولاً اور نقلاً دونوں طرح سے بکثرت طلب کرو۔

صورت پنجم۔ یہ کہ حضرت شعیب نے مشرکین قوم کو امدت والے کی طرف مخاطب کیا ہے۔ اور ان سے فرمایا اے مشرکوں! شرک کو چھوڑ کر خدا سے مغفرت طلب کرو۔ پھر اس کی طرف توبہ کرو یعنی طاعات اور افعال خیر کے ذریعہ امدت والے سے جیسی نفع حاصل ہو سکتا ہے۔ جبکہ پہلے شرک سے استغفار کی جائے۔ اور اس کو ترک کر دیا جائے۔ اور نائب۔ آئب۔ نائب اور مکیب سب اہم معنی ہیں۔

صورت ششم۔ وہ ہے جس کی طرف الجبائی نے اس آیت کی تفسیر میں

اشارہ کیا ہے۔ کہ حضرت شعیبؑ کی مراد استغفر وار یکم ثم قبلوا الیہ سے یہ ہے۔ کہ اپنے پروردگار سے مغفرت طلب کرو۔ اور اس کی طرف توبہ کرتے پر قائم رہو۔ اس لئے کہ اس کی طرف توبہ کرنے والے شخص کے لئے واجب ہے کہ پہلی توبہ کے بعد جس وقت چاہے گناہوں کو یاد کرے۔ ان سے توبہ کرتا ہے۔ کیونکہ اس کے لئے واجب ہے کہ وہ ہر وقت اپنے گناہوں پر نادم اور پشیمان ہے۔ اور یہ عزم رکھے۔ کہ پھر ان گناہوں کی طرف رجوع نہ کروں گا۔ اس لئے کہ اگر اس عزم کو فریغ کرے۔ تو پھر اس گناہ پر عود کرنے کا عزم ہوگا۔ اور یہ جائز نہیں ہے۔ ایسا ہی اگر عزم کو فریغ کرے۔ تو معصیت پر مضامند اور سرور ہوگا۔ اور یہ جائز نہیں ہے۔ البوعلی کے الفاظ یہی ہیں۔ اور اس صورت میں اس کی حلائیگی اور تاکید کرنا اور توبہ کے بعد توبہ کا حکم دینا ہے۔ جیسا کہ ایک شخص دوسرے سے کہتا ہے۔ اخیر رب زیداً ثم اضربہ۔ وَاَفْعَلْ هَذَا ثُمَّ اَفْعَلْهُ (زید کو مار پھر اس کو مار۔ اور یہ کام کر۔ اور اس کام کو کر) اور البوعلی کا یہ قول جو ہم نے ذکر کیا۔ اس قول سے بہتر ہے۔ جو اس نے اس سورۃ کی ابتداء میں ذکر کیا ہے۔ اس لئے کہ وہ اس مقام میں کہتا ہے۔ وَاِنْ اَسْتَغْفَرَ وَازْبَحْتَ ثُمَّ تَوَلَّوْا الْيَمِيْنُ کے معنی یہ ہیں۔ کہ تم اپنے گزشتہ گناہوں سے اپنے پروردگار کے سامنے استغفار کرو۔ پھر جدا پاؤں ہر گناہ اور معصیت سے جو تم سے سرزد ہو۔ اس کی طرف توبہ کرو۔ اور یہ محض لہجہ اور بیکار ہے۔ کیونکہ استغفار کو جو امت میں مذکور ہے۔ جب توبہ پرمحمول کیا جائے۔ تو پھر اس کو صرف گزشتہ گناہوں سے مخصوص کرنا کیا معنی اس لئے کہ توبہ تمام ہی گناہوں سے واجب ہے۔ خواہ گزشتہ ہوں۔ یا آئندہ۔ نیز ثم قبلوا الیہ کو صرف گناہان آئندہ سے مخصوص کرنا بھی بے معنی ہے۔ اس لئے کہ گناہان گزشتہ آئندہ سب ہی سے توبہ کرنا واجب ہے۔ الغرض البوعلی کا جو قول ہم نے اول ذکر کیا ہے۔ وہ ہی عمدہ اور بہتر ہے۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے۔ کہ کیا وجہ ہے۔ کہ حضرت شعیبؑ نے اپنی بیٹی کے قول کے جواب سے عدول کیا۔ جب کہ اس نے باپ سے کہا۔ يَا أَبَتِ اسْتَغْفِرْ لِي ذَنْبِي خَيْرٌ مِنْ اسْتَغْفِرَ لِي ذَنْبِي الْيَمِيْنُ (اے میرے باپ اس شخص کو تو کر کہ لو۔ کہہ کہ توبہ اور امین کو کرا چھنا ہوتا ہے)۔ اور باپ نے اس کو جواب نہ دیا۔ بلکہ مٹے سے کہا۔ اِنِّیْ اُرِيْدُ اَنْ اُنْكِحَ لَكَ اِحْدَى ابْنَتَیْ هَاتَئِنِّ عَلَیَّ ذَنْبُیْ تَا جِبْنِیْ شَمَانِیْ حِجْر (میرا ارادہ ہے کہ

اپنی ان دو بیٹیوں میں سے ایک کے ساتھ تمہارا نکاح کر دوں۔ اس عمر پہ کچھ برس میری خدمت کرو۔ حالانکہ لڑکی نے نکاح کا سوال نہیں کیا تھا۔ اور یہ بات اس نے پیش نہیں کی تھی۔ مگر حضرت شعیبؑ نے اس کی بات کا ان کو جواب دے دیا۔ اور ایسی چیز کو بیان کیا جو اس کے سوال کا مدعا نہ تھا۔

جواب۔ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں۔ کہ جب بیٹی نے اپنے باپ سے درخواست کی۔ کہ موسےؑ کو رکھ لو۔ اور اس کی قوت اور امانت داری کی تعریف کی۔ تو اس کا کلام اس پر دل تھا۔ کہ اس کو موسےؑ علیہ السلام کی طرف رغبت ہے۔ اور وہ اس کا قرب چاہتی ہے۔ اور اس کی مدح اس طور پر کی ہے۔ جس سے نکاح کرنے کی خواہش مخوم ہوتی ہے۔ اس لئے حضرت شعیبؑ علیہ السلام نے موسےؑ علیہ السلام سے کہہ دیا۔ کہ میں تجھ سے اپنی بیٹی کا نکاح کرنا چاہتا ہوں۔ جو نہایت درجہ خصوصیت کا باعث ہے۔ غرض جو کچھ حضرت شعیبؑ نے کیا۔ وہ ان کی دختر کے جواب کے نہایت ہی مطابق اور عین اس کے سوال کے مدعا کے موافق ہے۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے۔ کہ قول حضرت شعیبؑ کے کیا معنی ہیں۔ جس کی نقل قرآن میں ضایع فرماتا ہے۔ اِنِّیْ اَرِیْدُ اَنْ اَلْکَھْتُ اِحْدٰی بَنٰتِیْ ھَاتِیْنِ عَلٰی اَنْ تَاْجُھُنِیْ ثُمَّ اِنِّیْ سَیِّئٌ فَاِنْ اَتَمَمْتُ عَشْرَ مِیْنٍ عَرَّضْتُ وَّمَا اَرِیْدُ اَنْ اَشْفُقَ عَلَیْکَ سَتَجِدُنِیْ اِنْ شَاءَ اللّٰھُ مِنَ الْعَاقِلِیْنَ۔ اور صدق زناں میں ایسا اختیار دینا کیونکر جائز ہو سکتا ہے۔ اور اس شرط سے جو شعیبؑ نے اپنے نفس کے لئے کی۔ اس سے ان کی بیٹی کو کیا فائدہ ہوا۔ آیا اس سے کچھ نفع بیٹی کی طرف بھی عود کرتا ہے یا نہیں؟

جواب۔ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں ممکن ہے۔ کہ بکریاں جن کے چرنے کی حضرت موسےؑ سے شرط کی تھی۔ حضرت شعیبؑ کی ہوں۔ اور چرنے والے کا فائدہ بھی انہی کو ہو۔ مگر یہ بات ہو۔ کہ حضرت شعیبؑ نے یہ ارادہ کر رکھا ہو۔ کہ ان کی چرائی کی قیمت کا معاوضہ اپنی بیٹی کو عطا فرمائیں۔ اور یہ معاوضہ اس کا ہر ہو جائے۔ یہی تخمیر (اختیار دینا) سو وہ نہیں مدت میں ہے۔ جو آٹھ برس سے زائد ہے۔ اور اس مدت (مشت سالہ) میں جو اصلی طور پر مقرر کی ہے۔ تخمیر نہیں ہے۔ بلکہ تخمیر صرف اس مدت میں ہے۔ جو اصلی مدت سے زائد اور علاوہ ہے۔

صنعت سے جانتے تھے کہ آپ کے شیعوں میں سے ایک شخص نے اپنے ایک دشمن کے ہاتھ سے جو اس پر ظلم و ستم کر رہا تھا۔ اور اس کے مار ڈالنے کی ٹھانی ہوئی تھی۔ حضرت موسیٰ سے فریاد کی۔ حضرت نے چاہا کہ اپنے شیعوں کو اس ظالم کے ہتھے سے چھڑائیں۔ اور اس بلا سے اس کو نجات دیں۔ اسی کشمکش میں وہ ظالم حضرت موسیٰ کے ہاتھ سے قتل ہوا۔ حالانکہ قطعاً آپ کا ارادہ اس کے قتل کرنے کا نہ تھا۔ اور ظالم کو دفع کرنے کی صورت میں جو اہم کہ وقوع میں آئے۔ بشرطیکہ اس کا قصد اور ارادہ نہ کیا گیا ہو۔ وہ حسن ہے۔ اور قبیح نہیں ہے۔ اور اس اہم کا عوض نہیں لیا جائیگا۔ اور مبالغہ خواہ انسان اپنے نفس سے کہے۔ خواہ کسی غیر سے۔ یکساں حکم رکھتا ہے۔ مگر وہ حالت میں ضروری شرط یہ ہے کہ ضرر و اہم پہنچانا مقصود اور مطلوب نہ ہو۔ اور مکر وہ کو دفع کرنا اور ضرر کو وقوع پذیر نہ ہونے دینا بالکل مرغوب اور محبوب ہو۔ باوجود اس کے اگر ضلالت کے ضرر وقوع میں آجائے۔ وہ غیر سچ اور مستحسن ہے۔ اور تعجب کی بات یہ ہے کہ ابو علی جب انی نے اس صورت مذکورہ کو اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے۔ مگر باوجود اس کے پھر بھی اس نے حضرت موسیٰ کی طرف یہ نسبت دی ہے۔ کہ ان سے معصیت پیروی سرزد ہوئی۔ اور اپنی معصیت کو شیطان کی طرف منسوب کیا۔ اور قولہ رب یتدقی ظلمتہ دفعیتی کی تفسیر میں کہا ہے کہ حضرت موسیٰ نے عرض کی کہ اے میرے پروردگار میں نے اس فعل میں جس کا تو نے مجھ کو حکم نہیں دیا تھا۔ اپنے نفس پر ظلم کیا۔ اور حضرت اس فعل پر تادم ہوئے۔ اور خدا کے سامنے اس بات سے توہر کی کائنات مجھ کو معلوم ہو جاتا۔ کہ حضرت نے وہ کونسا فعل کیا جس کے کرنے کا خدا نے ان کو حکم نہ دیا تھا۔ حالانکہ اس جناب نے صرف ظالم کا مدافعہ کیا تھا۔ اور اس کو اپنے شیعوں سے ہٹایا تھا۔ اور حضرت نے مگر اس ظالم کو مارا۔ وہ صرف مدافعہ کے طور پر تھا۔ اور اس نے کا قصد نہ تھا۔ اور اس میں خدا شک نہیں ہے۔ کہ خدا نے حضرت کو مامور فرمایا تھا کہ ظالم کو مظلوم سے دفع کرے۔ پس آپ کا یہ فعل ایسا فعل کیونکر ہوا جس کے کرنے کا خدا نے حکم نہ دیا تھا۔ اور فعل واجب کو سبب لائے والا کیونکر ہو سکتا ہے۔ اور جبکہ ابو علی نے یہ بتایا کہ معصیت کو حضرت کی طرف منسوب کرے۔ تو مدافعت اور معافیت کے ذکر کی کیا حاجت تھی۔ اور اس کو لازم تھا کہ مگر اس نے مقصود اور مطلوب قرار دیا۔ معصیت پیروی

ہوتی ہے۔ اگر کوئی کہے کہ کیا یہ ضروری نہیں ہے کہ حضرت نے مکہ ماہی کا قصد ضرور کیا تھا۔ اگرچہ آپ کا ارادہ مار ڈالنے کا نہ تھا۔ ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ یہ ضروری نہیں ہے جو تو نے گمان کیا ہے۔ اور یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ تم کا مارنا حضرت کا مقصود تھا۔ حالانکہ ہم نے بیان کر دیا ہے۔ کہ حضرت موسیٰ کا قصد یہ تھا کہ اپنے شیعہ کو اس ظالم کے منجھے سے چھڑا دیں۔ اور اس کے شر کو اس مظلوم سے دفع کریں۔ اور جس شخص کا ارادہ محض مافہم ہونے اس کو ضرر پہنچانے کا قصد کرنا جائز نہیں ہے۔ اور مکہ مارنا محض بلا ارادہ وقوع میں آیا بلکہ آپ کا ارادہ محض چھڑانے کا تھا۔ مگر اسی چھڑانے میں ضمناً تم کا مارنا اور قتل ہو جانا بلا ارادہ ظہور میں آ گیا۔

اور دوسری صورت اس کی یہ ہو سکتی ہے کہ اصل نقالے نے حضرت موسیٰ کو معلوم کر دیا ہو کہ قبیلہ اپنے کفر کی وجہ سے قتل کا سزاوار ہے۔ اور یہ حکم دیا ہو کہ جب تک اس پر قدرت حاصل نہ ہو اس کے قتل کرنے میں تاخیر کرنی مستحب ہے۔ پس جب حضرت موسیٰ نے دیکھا کہ اس قبیلہ نے حضرت کے ایک شیعہ جمدہ کو کھیا ہے۔ تو حضرت نے اس مستحق تاخیر کے حکم کو ترک کر کے عمدہ اس کو قتل کر ڈالا ہو۔ اور آپ نے جو یہ فرمایا کہ **هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ (یہ شیطان کا کام ہے)** اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

۱۔ عن الرضا علیہ السلام۔ ان موسیٰ دخل مدینۃ من مدائن فرعون علی صلیب غفلۃ من اهلہا وذا الذین المغرب والعشاء فوجد فیہا رجلیں یقتلان هذا من شیعۃ وھذا من عدوہا فاستغاثہ الذی من شیعۃ علی الذی من عدوہ فقضیٰ علی العدو بحکم اللہ نقالے وکن ہفتا قال ھذا من عمل الشیطان ابی القتال الذی کان وقع بین الرجلین لاما فعلہ موسیٰ من قتله ان لیتی الشیطان عدو مضل مبین۔ دخلہ ترجمہ امام علیہ السلام فرماتے ہیں کہ موسیٰ ایسے وقت میں فرعون کے شہروں میں سے کسی شہر میں داخل ہوئے کہ شہر کے باشندوں کو خبر ہوئی۔ یعنی منسوب مرثا کے درمیان پس حضرت نے دو آدمیوں کو روک لیا۔ ایک آپ کا دوست تھا۔ اور دوسرا دشمن آپ کے

صورت اول یہ کہ حضرت موسیٰ کی ہر اس قتل سے یہ ہو کہ اس قبلی کا قتل کرنا جو میری نظریں بھلا معلوم ہوا اور مجھ کو جو اس کے قتل میں تاخیر کرنے کا مستحبی حکم ہوا تھا۔ اس کو جو میں نے ترک کیا۔ اور اس امر مستحب کے بجالانے میں جو ثواب مجھ کو ملتا۔ اس کا مجھ سے فوت ہونا یہ سب شیطان کا عمل ہے۔

صورت دوم یہ کہ حضرت موسیٰ نے مقتول کے عمل کو اس کی رسوائی کی غرض سے شیطان کا عمل کہا ہے۔ کیونکہ اس نے اللہ تعالیٰ کی خلاف ورزی کی تھی۔ اور اس کے باعث قتل کا سزاوار تھا۔

رہا حضرت موسیٰ کا یہ قول رَبِّیْ اِنِّیْ ظَلَمْتُ نَفْسِیْ فَاغْفِرْ لِیْ (اے میرے پروردگار میں نے اپنے نفس پر ظلم کیا ہے۔ پس تو مجھ کو بخش دے)۔ سو بعینہ ایسا ہے جیسا کہ حضرت آدم علیہ السلام نے بارگاہ ایزدی میں عرض کیا تھا۔ رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا وَاَنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنْ کُوْنُوْا مِنَ الْخٰسِرِیْنَ (اے ہمارے پروردگار ہم نے اپنے نفسوں پر ظلم کیا ہے اور اگر تو ہم کو نہ بخش دے گا۔ اور ہم پر رحم نہ کرے گا تو ہم ضرور نقصان اٹھانے والوں میں ہوں گے)۔

(بقیہ لفظ) دوست نے فریاد کی کہ مجھ کو اس دشمن سے چھڑائیے۔ حضرت موسیٰ نے خدا کے حکم سے اس کے ایک ٹکڑا مار کر وہ مر گیا۔ اور آپ نے کہا۔ هٰذَا مِثْلُ عَمَلِ الشَّیْطٰنِ (یہ شیطان کا عمل ہے) یعنی یہ فعل الملائک کا جو ان دونوں آدمیوں میں واقع ہوا۔ نہ حضرت موسیٰ کا اس دشمن کو قتل کرنا۔ اور مطلب پکا یہ تھا کہ شیطان انسان کا دشمن اور کھلم کھلا کر اُس کے دل سے ثابت ہوا۔ کہ حضرت موسیٰ نے اپنے فعل کو عمل شیطان نہیں کہا۔ بلکہ اُن دونوں کے ملنے کو عمل شیطان کہا ہے۔ اور یہ بالکل درست ہے۔ نیز اس سے یہ ثابت ہوا۔ کہ حضرت موسیٰ نے خدا کے حکم سے مکا مارا تھا۔ نہ خود بخود۔ پس حضرت موسیٰ پر کسی قسم کا اعتراض وارد نہیں ہو سکتا۔

سے قال الرضا علیہ السلام فی معنی قول موسیٰ علیہ السلام رَبِّیْ اِنِّیْ ظَلَمْتُ نَفْسِیْ فَاغْفِرْ لِیْ قال ابی وضمنت نفسی شیء من هذا بد خولی هذا الحديث فاعف لے ای استغفرنی موت اعدائک لئلا یظفر بانی فیقتلونی فغفر لہ انہ هو العفو الرحیم۔ (مجموعہ امام علیہ السلام فرماتے ہیں کہ موسیٰ کے قول (رب ابی! میں نے اپنے نفس پر ظلم کیا۔ پس مجھ کو بخش) کا مطلب یہ ہے کہ میں نے اس شہر میں داخل ہونے کی وجہ سے اپنے نفس کو ایسے مقام میں رکھا۔ جو اس کی جگہ تھی کہ وہ دشمنوں کا شہر تھا) فاعف لے مجھ کو اپنے دشمنوں سے پوشیدہ رکھ۔ اور چھپا۔ کہ مبادا مجھ پر ظفر باری ہوں۔

اور اس کے معنی یہ ہیں کہ یا تو حضرت کی مراد اس کلام سے اسد تعالیٰ کی طرف رجوعیت اور انابت اور اس کی نعمتوں کے حقوق کے ادا کرنے سے اپنی تقصیر کا اقرار اور اعتراف ہے۔ گو آپ سے کوئی گناہ سرزد نہیں ہوا۔ یا اس سبب سے یہ فقرہ زبان پر جاری ہوا ہے کہ فعل مندوب و مستحب کے بجالاتے سے جو ثواب کے مستحق ہوتے۔ اس سے اپنے نفس کو محروم کیا۔

اور قول حضرت موسیٰ فَاغْفِرْ لِي کے معنی یہ ہیں کہ اے خدا میری اس قربت اور طاعت اور رجوعیت اور انابت کو قبول فرما۔ اور یہ جانتے ہی ہیں کہ استغفار اور توبہ کی قبولیت کو غفران کہا جاتا ہے۔ اور جب کہ استحقاق ثواب کے مستحق بنائے اور مدح کے سزاوارکرنے میں اور چیز اس قبولیت کی شریک ہو۔ تو اس کو بھی غفران کے نام سے نادر کرنا جائز ہو گا۔

پھر اس شخص سے جو اس امر کا قائل ہے کہ حضرت موسیٰ کا اس قبلی کو قتل کرنا گناہ صغیرہ تھا۔ ہم یہ کہیں گے کہ ظاہر ہے۔ یا تو حضرت موسیٰ نے اس کو عمدتاً قتل کیا۔ اور وہ شخص واقع میں قتل کا مستحق تھا۔ یا حضرت نے اس کو قتل نہ کیا۔ مگر وہ قتل کا سزاوار نہ تھا۔ یا حضرت نے غلطی سے اس کو قتل کر ڈالا۔ اور وہ قابل قتل تھا۔ یا قابل قتل نہ تھا۔ پہلی صورت میں اپنی حضرت موسیٰ نے اس کو عمدتاً قتل کیا۔ اور وہ قابل قتل بھی تھا۔ حضرت موسیٰ کسی طرح حامی نہیں ہو سکتے۔ یہی دوسری صورت کہ حضرت نے اس کو عمدتاً قتل کیا ہو۔ اور وہ قابل قتل نہ ہو۔ سو ایسا فعل انبیاء علیہم السلام سے صاف

(بقیہ نمٹ) اور مجھ کو قتل کر دیں۔ خدا نے اس کو محفوظ رکھا۔ اور قتل نہ ہونے دیا۔ انتہی۔ پس معلوم ہوا۔ کہ حضرت موسیٰ کے قول ظلمت نفسی میں ظلم اپنے اصل اور لغوی معنی پر مبنی ہے۔ کیونکہ ظلم کے اصل معنی دفع الشیء فی غیر موضع یعنی کسی چیز کو اس کی نامناسب جگہ میں رکھنا۔ یہی معنی یہاں صادق ہیں۔ اور یہی مطلب ہے کہ حضرت فرماتے ہیں۔ کہ میں نے اپنے نفس کو ایسی جگہ پہنچا یا تھا جو اس کی جگہ تھی۔ ایسے ہی غفران بھی اپنے اصلی و لغوی معنی میں مستعمل ہوا ہے۔ یعنی اغت میں غفران کے معنی ڈھانپ لینے کے ہیں۔ اور حضرت موسیٰ نے اس معنی میں استعمال کیا ہے کہ اے خدا مجھ کو اپنے دشمنوں سے پوشیدہ کر کہ مبادا مجھ کو قتل کر ڈالیں۔ لہذا جناب موسیٰ کے اس قول سے یہ مرگذاشت ثابت نہیں۔ کہ انھوں نے گناہ کیا تھا۔ اور اس کی مغفرت چاہی۔ فاقم۔

ہونا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ عہدِ اہلِ استحقاق کسی نفس کو قتل کر ڈالنا اگر کسی صورت میں اس کا صغیر ہونا جائز ہو۔ تو یہی حکم زنا اور دیگر بڑے بڑے گناہوں میں بھی جائز ہو گا۔ اگر مخالف کے کہ زنا اور اس کے امثال دیگر گناہ باعثِ نفرتِ خلیفہ ہیں۔ تو ہم کہیں گے کہ قتل تو اس سے بھی بڑھ کر موجبِ نفرت ہے۔ اور اگر وہ قطعی غلطی سے مار گیا۔ خواہ وہ قتل کا سزاوار تھا۔ یا نہ تھا۔ تو اس صورت میں حضرت کا فعل فیجہ ہوئے سے بالکل خارج ہو گا۔ تو پھر صغیرہ کے ذکر کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے۔ یعنی یہ گناہ ہی نہیں ہے صغیرہ نہ کبیرہ +

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ کیونکر جائز ہو سکتا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام اپنے شہید کو جہان سے ادخواہ تھا۔ یوں کہیں۔ اناک لغوی میثبت کیا کہ تو کھلم کھلا اور صاف طور پر گمراہ اور سرکش ہے +

جواب۔ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ موسیٰ کی قوم نہایت دشت خواہ و دشت طبع تھی۔ یہاں تک کہ بہت سے بھرتے اور آیات الہی دیکھ چکے تھے۔ مگر جب انہوں نے دیکھا کہ کچھ لوگ بت پرستی کر رہے ہیں۔ تو حضرت موسیٰ سے عرض کی اے موسیٰ۔ اجعل لنا الهة کما لھما اھتر۔ ہمارے لئے بھی کوئی معبود پرستش کے لئے مقرر کر دیتا کہ ان لوگوں کے معبود ہیں۔ اور حضرت موسیٰ کے ہاتھ سے چوڑھے قطعی قتل ہو گیا تھا۔ اس لئے وہ قوم فرعون سے خالی ہو کر کہ ایسا نہ ہو مجھ کو قتل کر ڈالیں باہر نکلتے تھے۔ رہتے تھے دیکھا کہ وہی شخص جس کے باعث یہ دن دیکھا تھا فرعون کے کسی صاحب سے لڑ جھگڑ رہا ہے۔ جب اس کی نظر حضرت پر پڑی۔ پکارا۔ یا حضرت میری مدد کیجئے۔ اس وقت اس کے جواب میں حضرت نے فرمایا۔ اناک لغوی میثبت۔ اور حضرت کی مراد اس قول سے یہ تھی۔ اناک خائب فی طلب مالک تدرکہ وانکلف مالا لھما کہ تو خائب و خاسر ہے اس چیز کی طلب میں جو تجھ کو نہ ملیگی۔ اور تو اس چیز کی تکالیف کر رہا ہے جس کی تجھ میں طاقت نہیں ہے۔ بعد ازاں کل کی طرح اس کی مدد کرنے کا ارادہ کیا۔ مگر اس نے اپنی بیوقوفی اور نادانی سے یہ سمجھا کہ حضرت مجھ ہی پر حملہ کرنا چاہتے ہیں۔ یہ خیال کر کے وہ پکارا اٹھا۔ اَنْزِلْ اَنْ تَقْتُلَنِیْ اَمْ تَقْتُلُتْ نَفْسًا بِالْاَمْسِ اِنْ تَرٰ اَنْ تَلُوْکَ جَبَّارًا اِیْنَ الْاَلَامِیْ وَمَا تَرٰ اَنْ تَلُوْکَ مِنْ اَلْمَصْرِحِیْنَ دایا تم چاہتے

ہو کہ مجھے قتل کر ڈالو جس طرح کل ایک شخص کو قتل کیا تھا۔ تم چاہتے ہو کہ زمین پر جا باراد
ظالم بنو۔ اور نیکو کار اور اصلاح کرنے والا بننا نہیں چاہتے)۔ جب حضرت نے اپنے
بشیر کی یہ گفتگو سنی تو اس مہ صاحب کے قتل سے باز نہ رہے۔ اور اسی سبب سے وہ کل کے
قبیلے کے قتل کا واقعہ مشہور ہو گیا۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ فرعون نے جو حضرت موسیٰ سے کہا۔ وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ
الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ (تو نے جو کام کیا سو کیا۔ اور تو کفرانِ نعمت کرنے والوں
میں سے ہے)۔ اور حضرت موسیٰ نے اس کے جواب میں فرمایا۔ فَعَلْتُهَا إِذْ أَتَانَا مِنَ
الضَّالِّينَ (میں نے وہ کام یعنی قتل نفس اس وقت کیا تھا جب کہ میں راستہ بھولا ہوا
تھا)۔ اس سے کیا مراد ہے۔ اور حضرت نے ضلال یعنی گمراہی کو اپنے نفس سے کیونکہ
منسوب کیا۔ حالانکہ تمہارے مذہب کے موافق حضرت کسی وقت بھی ضال یعنی
گمراہ نہ تھے۔

جواب۔ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ فرعون نے جو حضرت موسیٰ کو کہا۔
وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ یعنی تو کافروں میں سے ہے۔ اس سے فرعون کی مراد یہ ہے۔
کہ تو میری نعمت اور حق تربیت کا کفران کیا۔ کیونکہ فرعون نے حضرت موسیٰ کی

سے اللہ تعالیٰ علیہ السلام۔ ان فوعون قل لموسى ما اتاه و فعلت فعلتك التي فعلت وانت
من الكافرين فی قال موسى فعلتها اذ اتانا من الضالين عن الطريق بوقوعی الى مدينة من
مدائنك ففردت منك لما خفتكم فوهب لي الى حكماء وجعلني المرسلين۔ (ظلامت میں
جب حضرت موسیٰ فرعون کے پاس گئے۔ تو اس نے حضرت سے کہا۔ تو نے فعل کیا جو کہ تو میرا فرمان اور میری طاقت
کا منکر تھا۔ تو حضرت موسیٰ نے فرمایا۔ میں نے فعل کیا تو قتل قبیلے اس وقت کیا جبکہ میں ماہ سے الگ ہوا گیا۔ اور
تیرے ایک شہر میں جا نکلا پس میں بھاگتا ہوں جبکہ میں تم سے ڈرتا ہوں ضلالت میں کو اظہارِ نبوت کا حکم عطا کیا۔ اور
مجھ کو نبی حاصل قرار دیا۔ اس حدیث سے انت من الکافرین اور انامون الضالین کے
معنی بخوبی واضح ہو گئے۔ کہ فرعون نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کافر ضال نہیں کہا۔ بلکہ اپنی اطاعت
سے کافر ومنکر کہا ہے۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جو انامون الضالین کہا
اُس کے پیروی نہیں۔ کہ میں گمراہوں میں سے تھا۔ بلکہ نفی معنی راستے سے الگ ہوجانا
مراد ہیں۔ خاتم۔

تربیت کی تھی۔ اور بن باورغ تک آپ کو پہنچا کر فرعون نے کہا: کیا تمہارا چہرہ قتل فرعون کو امدت لائے بطور حکایت ذکر فرماتا ہے۔ اَلَمْ نَكْرِ بِكَ فِينَا وَلِيًّا وَلَيْتَ اَوْ لَيْتَ فِينَا مِنْ عَصِيَئِكَ يَسِيئِينَ یعنی فرعون نے حضرت موسیٰ سے کہا۔ اے موسیٰ۔ آیا ہم نے تجھ کو بچپن میں پہنچا کر نہیں کیا۔ اور تو اپنی عمر کے کئی برس تک ہم میں رہتا رہا ہے۔ اور حضرت موسیٰ نے جو فرعون کے جواب میں یہ فرمایا کہ فَعَلْتُ مَا اِذَا اَنَا مِنَ الضَّالِّينَ میں نے وہ کام اپنی قتل نفس اس وقت کیا تھا جب کہ میں ضالین میں سے تھا۔ اس طرح حضرت کی مراد ضالین سے ذرا ہیلین ہے یعنی میں اس بات سے الگ ہوں والا تھا کہ کھانا مارنا۔ اس کی جان لے لیگا۔ یا دافو اس کے قتل کا باعث ہو گا اور ذہاب عن اللہ کو زبان عرب میں کہا جاتا ہے۔ اِنَّهُ ضَالٌّ عَنَّا۔

نیز یہ بھی جائز ہے کہ حضرت کی مراد من الضالین کہنے سے ہو۔ یعنی فَعَلْتُ عَنِ غِيَلِ الْمَسْدُ لِبِ الْيَدِ مِنْ اَلْكَفِّ عَنِ الْقَتْلِ فَوَيْلٌ لِّحَالِ وَالْفَوْزُ بِمَلَكَةِ الْوُجُوہِ کہ میں غل مستحب سے الگ رہا جس کا مجھ کو حکم دیا گیا تھا کہ میں اس حالت میں قتل سے باز رہوں۔ تاکہ ثواب کا درجہ حاصل کروں۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ سے فرمایا کہ اِنِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ تَهَاجَرُوا مِنْهُمْ کے پاس جا۔ تو ان کو اس کے جواب میں یہ کہنا کیونکر جائز تھا کہ اِنِ اَخَافُ اَنْ يَكُنْ لِيْ بَدَنٌ وَيُطَيِّقَ سَدْرِيْ ذِكْرٌ يَطْلُقُ لِيْسَانِيْ فَارْسِلْ اِلَيَّ هَاسِرُفًا میں ڈرتا ہوں کہ وہ مجھے جھٹلائیے۔ اور میرا سینہ تنگ ہے۔ اور میری زبان نہیں چلتی ہے۔ پس تو مارون کو بلا بھیج۔ حضرت موسیٰ کا امدت لائے کے جواب میں یہ کہنا رسالت سے استعفا دینا ہے۔

جواب۔ حضرت موسیٰ کا یہ قول استعفا پر دلالت نہیں کرتا جیسا کہ مسائل کا خیال ہے۔ بلکہ اس سے پہلے حضرت موسیٰ کو اجازت دی گئی تھی کہ خدا سے درخواست کرے۔ کہ رسالت فرعون میں میرے بھائی کو میرا شریک کر دے۔ اور ان کی درخواست بھی قبول ہو گئی تھی چنانچہ حق تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَهَلْ اَمَلْتُ حَدِيثَ مُوسٰى اَوْ تَرٰى اَنْ اَرْفَعُ اِلٰہِیْلَہِمْ اَمْ كُنَّا اِنَّا اَنْشَرْنَا لَعَلَّیْ اَوْ یَكْفُرُ مِنْہَا بَعْضُہُمْ اَوْ اَجِدُ عَلٰی الدَّارِ حِدٰی۔ اس سے آگے حضرت موسیٰ کا وادی مقدس میں جانا اور خدا کا ان سے حکام ہونا نہ کر رہا ہے۔

پھر عرصہ کا انڈیا بننے اور یہ بیہنا کے ظاہر ہونے وغیرہ کا ذکر کرنے کے بعد فرماتا ہے۔ اِنْذَرْتُمْ
 اِلَیَّ فَاَوْفُوا بَعْدَ رَهْمَتِیْ۔ اے مومنین! میری طرف جاؤ۔ کیونکہ وہ کرشمہ ہو گیا ہے۔ قال آیت
 الشّیخ لی مستدھری ولّیتہ علی انہی واخلل عقدہ منہ لیستانی لفقہہ واولی کا جعل فی
 ذلّک ما بین اہلنی اھل اذکرت ارجی حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کی اے میرے پروردگار
 میرے سینے کو کھول دے۔ اور میرے کام کو آسان کر دے۔ اور میری زبان کی گرہ کو کھول دے۔
 کہ وہ میری بات کو سمجھیں۔ اور میرے اہل میں سے میرے بھائی ہارون کو میرا وزیر بنادے
 جب حضرت موسیٰ نے اس طرح دعا کی۔ تو امدت ملنے لگی۔ ان کی درخواست کو قبول
 کیا چنانچہ اسی سورۃ میں آگے چل کر فرماتا ہے۔ فَاِذَا مَدَّیْتُ سُوْرَةَ لَکَ یَا مُوسٰی۔
 اے موسیٰ! میری کتاب اس میں ہے۔ قبول کر لی۔

یہاں سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ چونکہ حضرت موسیٰ کو اپنی پہلی درخواست کی قبولیت
 پر جس کی ان کو اجازت دی گئی تھی اعتماد اور وثوق تھا۔ اس لئے اس نے چنانچہ بارگاہِ ایزدی
 میں عرض کی۔ اِنِّیْ اَخَافُ اَنْ یَّکُوْنُوْا عَلٰی وِلٰیئِیْہِمْ فَاَسْأَلُکَ بِاَنْ یَّکُوْنُوْا عَلٰی وِلٰیئِیْہِمْ
 پر وعدہ گار میں فرماتا ہوں۔ کہ وہ مجھے جھٹلائیں گے۔ اور میرا سپرد تنگ ہے۔ اور میری زبان
 نہیں چلتی۔ اس درخواست میں حضرت نے اپنی صورت حال کو عرض کیا ہے۔ جو اس
 امر کی مقتضی ہے۔ کہ ان کے بھائی کو رسالت میں ان کا شریک کیا جائے۔ الغرض حضرت
 موسیٰ نے یہ درخواست اس سبب سے کی تھی کہ خدا کی طرف سے ان کو اس امر کی اجازت مل چکی
 تھی۔ اور ان کو اس کی قبولیت کا علم اور اعتماد حاصل تھا۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ حضرت موسیٰ نے جو جادو گروں کو جادو کی سیماں اور
 لاکھیاں ڈالنے کا حکم دیا۔ یہ حکم دینا کیونکر جائز ہو؟ حالانکہ یہ افعال کفر اور سحر اور تلبیس اور تمویہ
 ہیں۔ اور ایسا حکم مستحسن اور پسندیدہ نہیں ہو سکتا۔

جواب۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ نے جو جادو گروں کو یہ حکم دیا۔ اس
 میں شرط کا ہونا ضروری ہے۔ گویا آپ نے یہ فرمایا تھا۔ اَلْقُوْا مَا اَنْتُمْ مُّکَلَّفُوْنَ اِنْ کُنْتُمْ
 مُّحْقِقِیْنَ۔ (اور جو کچھ تم ڈالتے ہو۔ اگر تم حق پر ہو۔ اور ان جادو گروں کے کام میں حضرت محض
 کے لئے حجت تھی۔ چونکہ کلام خود وجود شرط پر دال ہے۔ اور صورت حال اس کی مقتضی
 ہے۔ اس لئے شرط کو حذف کیا گیا۔ اور کلام عرب میں ایسے کلام جس میں شرط محذوف

الْمُتَّقِينَ قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا آنَ الْفُلْفُلِيِّ وَآمَنَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ قَالَ أَلْقُوا فَأَمَّا
 أَلْقُوا سَحَرُوا عَيْنَ النَّاسِ وَاسْتَوْفَوْهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَزِيزٍ فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ
 أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فَغُلِبُوا
 هُنَاكَ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ لَيْسَ جَادُكَ فِرْعَوْنَ كَيْتُكَ بِاسْمِ اللَّهِ - اور عرض کی کہ اگر
 ہم حضرت موسیٰ پر غالب آجائیں تو ہم کو اجر ملیگا؟ اس نے کہا ہاں۔ میں تم کو غالب
 ہونے کی صورت میں اپنا مقرب خاص بناؤں گا۔ اس سخت و پُر کے بعد ان جادوگروں
 نے حضرت موسیٰ سے کہا۔ اے موسیٰ تم پہلے ڈالو گے۔ یا ہم پہلے ڈالیں۔ فرمایا۔
 تم ہی ڈالو۔ پس جب انہوں نے ڈالا۔ تو لوگوں کی آنکھوں کو جادو کر دیا۔ اور ان کو خوف ڈ
 کر دیا۔ اور بہت بڑا جادو کیا۔ اس وقت ہم نے موسیٰ پر وحی بھیجی کہ اپنا اپنے عصا
 کو ڈال دے۔ پس وہ ان جادوگروں کے ساتھ پرداختہ ایک دافو کو بھل گیا۔ الخضر حق
 غالب ہوا۔ اور جادوگروں کے عملیات سب باطل ہو گئے۔ اور جادوگر مغلوب
 ہو کر ذلیل و خوار ہوئے۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ حضرت موسیٰ نے کس چیز سے خالیف ہوئے تھے جس
 کی حقیقت حال کو حق تعالیٰ قرآن میں حکایتہ ذکر فرماتا ہے۔ فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ
 خِيفَةُ مُوسَىٰ یعنی موسیٰ نے اپنے جی میں خائف و ترساں ہوئے۔ چاہا حضرت کا ڈرنا
 اس بات کا مقتضی نہیں ہے کہ حضرت کو ان احکام الہی کی صحت میں جو حضرت
 پر نازل ہوئے۔ شک تھا۔

جواب۔ ہم کہتے ہیں کہ حضرت کے ڈرنے کا سبب وہ تھا جو کہ سوال میں مذکور
 ہے۔ بلکہ جب حضرت نے جادوگروں کی تلبیس اور تحیل کی قوت مشاہدہ کی۔ تو آپ کو
 یہ خوف ہوا کہ جو شخص خود قائل سے اس وقت نظر نہ کر گیا۔ وہ شبہ میں پڑ جائیگا۔
 پس اللہ تعالیٰ نے لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْغَافِلُ (اے موسیٰ) کچھ خوف نہ کر۔ کیونکہ تو
 ہی سب پر غالب ہو گا۔ مگر آپ کو اس خوف سے مطمئن کیا۔ اور آپ پر ظاہر کر دیا کہ
 تمہاری جہت تمام قوم پر واضح اور منکشف ہو جائیگی۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ آئہ ذیل کے معنی کیا ہیں۔ جس میں اللہ تعالیٰ موسیٰ کا
 حال حکایتہ ذکر فرماتا ہے۔ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ ذَلِيلًا وَيَوْمَ لَا
 نُنْفِئُهُ عَنْ قَوْلِكَ إِنَّا كُنَّا بِالْأَمْرِ حَافِلِينَ

فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا زَيْنَةً لِّمَن يَفْضَلُ عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا ظَهَرَ عَلَى أَعْيُنِهِمْ وَأَشْدَّ مِنْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ لِمَن لَّمْ يَرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ اور اس کی قوم کو دنیا کی زندگی میں زینت اور مال دے دیں تاکہ وہ لوگوں کو تیری بات سے گمراہ کر دیں۔ لے لے پروردگار ان کے مال کو خاک سیاہ کر دے۔ اور ان کے دلوں پر پھر کر دے پس وہ جب تک درد ناک عذاب نہ دیکھیں گے۔ ایمان نہ لائیں گے۔

جواب ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ آیہ یُفْضَلُ عَنْ سَبِيلِكَ میں کئی صورتیں ہو سکتی ہیں:-

صورت اول۔ یہ کہ یُفْضَلُ اسے مراد یُفْضَلُ ہو۔ اور کلام محذوف کر دیا ہو۔ اور اس کے نظائر قرآن اور کلام عرب میں بیشمار موجود ہیں۔ چنانچہ قرآن میں ہے: اَنْ تَفْضِلَ اِحْدَهُمَا لِشَدِّكَ اِحْدَهُمَا الْاُخْرٰى۔ اس آیت میں ان تفضل سے مراد لشل تفضل ہے۔ دوسری آیت میں ہے: اَنْ تَقُولُوا الْيَوْمَ الْقِيَمَةُ اِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا غَافِلِيْنَ یعنی لشل تَقُولُوا نَسِيْر فَرَا تَا هے۔ فَالْقِيَمَةِ الْاُخْرٰى وَ اِذَا يَوْمَ اِن تَمِيْدُ بَلْ كَمَ يَعْنِي لشل تَمِيْدُ بَلْ كَم۔ اور شاعر کہتا ہے۔ شعر

نَزَلْتُمْ مِنْ اِلَٰهِيَا فِ مَنَّا ۚ فَجَعَلْنَا الْقِدْرٰى اِنْ تَشْتَمُوْنَ
یعنی لشل تَشْتَمُوْنَ ۚ

اب اگر کوئی کہے کہ یہ آیات اور شعر آیه یُفْضَلُ عَنْ سَبِيلِكَ کی نظیر نہیں ہیں۔ اس لئے کہ تم نے آیت مذکورہ میں توان اور کلام محذوف نکالے ہیں۔ اور ان آیات اور اس شعر میں جو تم نے نظیر پیش کئے ہیں۔ فقط لا محذوف ہے۔ ہم اس کے جواب میں کہیں گے جو نظیریں ہم نے شہادت میں پیش کی ہیں۔ ان میں لام اور لا دونوں محذوف ہیں۔ چنانچہ شعر مذکور میں اَنْ تَشْتَمُوْنَ کی تفسیر لشل تَشْتَمُوْنَ ہے۔ اور آیت مذکورہ میں بھی دو حرف ان اور لا محذوف ہیں۔ صرف اتنی بات ہے کہ ہماری پیش کردہ نظائر میں ان کی جگہ لام محذوف ہے۔ اور اس کا سبب یہ ہے کہ یہ دونوں یعنی ان اور لام غرض اصلی سے خبر دیتے ہیں۔ اور مقصود کلام پر دلالت کرتے ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں۔ جَعَلْتُ لَكَ مَعْنٰی۔ اسی طرح کہتے ہیں۔ جَعَلْتُ اَنْ تَكُوْنٰ مَعْنٰی۔ اور معنی ان دونوں کے یہ ہیں کہ میں تیرے پاس اس غرض سے آیا ہوں۔ کہ تو میرا کرام اور عزت کرے۔

پس جب ان میں سے ایک حرف کا حذف کرنا جائز ہے۔ تو دوسرے کا حذف بھی جائز ہوگا۔

صورت دوم۔ یہ کہ لام ہیاں لام عاقبت ہے۔ اور لام غرض نہیں ہے۔ اور مثل
 اَيُّهٖ فَالتَّقَطُّ اَلْاِلٰ فِزَعُوْنَ يَتَكُوْنُ هُكُّ عَدُوٍّ وَّاحِدًا كَيْفَ كُنْ كِي
 لام لام عاقبت ہے۔ کیونکہ آل فرعون نے حضرت موسیٰ کو اس لئے نہیں اٹھایا تھا۔
 کہ وہ ان کا دشمن بنے اور باعث غم و ملال ہو۔ مگر چونکہ مال اور انجام اس اٹھانے کا
 یہی ہوا۔ تو لام کا داخل کرنا اس پر مستحسن ہے۔ اور ایسا ہی شاعر کے شعر میں بھی ہے شعر
 وَلَمْ يَكُنْ لَكَ وَالِدٌ رَّحِيْمًا لَّهٗا ۚ كَمَا يَحْمِلُ اَبَ الدَّهْرِ ثِقْلًا لِّلْمَسَاكِيْنِ
 اور اس کے نظائر کلام عرب میں بیشمار ہیں۔ گویا یوں سمجھو۔ کہ چونکہ استدلال کو علم تھا۔
 کہ ان کا انجام کار کفر ہے۔ اور کافر ہی مرتد ہے۔ اور اس بات سے اس نے اپنے نبی
 (موسیٰ) کو بھی آگاہ کر دیا تھا۔ اس حالت میں زیبا ہے کہ حضرت موسیٰ کہیں۔ اِنَّا
 اَتَيْنٰكُمْ اَلْمَوَالَ كَيْفَ ضَلُّوا۔ یعنی تو نے جو ان کو مال دیا۔ اسی کا انجام یہ ہے۔ کہ وہ گمراہ
 کر میں۔

صورت سوم۔ یہ بھی ہو سکتا ہے۔ کہ یہ کلام بمنزلة نفی اور انکار کے ہو۔ اس شخص
 کے مقابلہ میں جو گمان کرتا ہو کہ استدلال نے ایسا ان لوگوں کے گمراہ کرنے کی غرض سے
 کیا۔ اور یہ بھی ممکن ہے۔ کہ وہاں کوئی جبر یہ فرقہ کا آدمی موجود ہو۔ جو یہ کہتے ہیں کہ استدلال
 ہی دین سے گمراہ کرتا ہے۔ پس استدلال نے اس کے قول کی تردید میں ایسا فرمایا ہو جیسا
 کہ کوئی شخص کہتا ہے۔ اِنَّمَا اَتَيْنٰكَ عَبْدِي مِمَّا اَلَا مَوَالَ مَا اَتَيْتَ رَّبِّي عَصِيًّا وَلَا
 يَطِيْعُنِي اِيْنِي لَمْ يَلِ اِيْنِي غَلَامٌ كَوَاسِي لَّيْ دِيَا تَحَا۟رَّوْا كَرِهَ مِيْرِي نَافِرًا نِي كَرِهَ۔ اور متابعت
 نہ کرے) سوا اس کے نہیں ہے۔ کہ اس قول میں اس شخص کے گمان کا انکار ہے۔ جو سمجھتا
 ہے۔ کہ اس نے مال اسی لئے دیا تھا۔ نیز اپنی طرف معصیت کے منسوب کرنے کی
 نفی کی ہے۔ اور یہ مطلب دو حالتوں میں سے ایک ہی حالت میں ہو سکتا ہے۔ یا
 تو اس میں استفہام مقدم مانا جائے۔ گو حرف استفہام دہاں سے محذوف ہے۔ یا
 یہ کہ یہ معصیت کی لام لام عاقبت تسلیم کی جائے جس کا بیان پیشتر گزرا۔ اگر ہم ان دونوں
 وجوہوں کا خیال اپنے دل سے اٹھا دیں۔ تو یہ بات کسی طرح تصور میں آ ہی نہیں سکتی۔

سَبِيلَكَ رَبَّنَا ظَلَمْنَاهُ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَآشَدُّ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوْا الْآيَةَ
الْكَلِيمَةَ ۝ اور یہ جواب ہر دو حالت کے مطابق ہے۔ جبکہ لیضلو کی لام کو لام عاقبت تسلیم
کیا جائے۔ دوم جبکہ لیضلو کے معنی لٹلا لیضلو لئے جائیں *
اور بعض لوگوں کا قول یہ ہے کہ فلا یؤمنوا سے مراد قلن یؤمنوا ہے۔ الف نون خفیفہ
کے بدلے میں ہے۔ چنانچہ اعشیٰ کے قول میں ہے۔ شعر
وَقِيلَ عَلَىٰ حِينِ الْعَشِيَّاتِ وَالْفُجْءِ * وَلَا تَحْتَدِ الْمَشْرِيقُ وَاللَّهُ فَاحِشٌ
فاحش کی نون الف ہو گئی * اور عمر بن ربیع کا قول ہے۔ شعر
وَقَمِيرٌ بِدَايِنِ خَمْسٍ وَعَشْرِينَ * لَهُ قَالَتِ الْفَتَاتَانِ قَوْمًا
اس میں قوما بجائے قوم ہے *
اور جس شخص نے یہ جواب دیا ہے۔ جس کو ہم نے ابھی ذکر کیا ہے کہ یہ کلام خبر ہے۔

گو دعا کی صورت میں ہے۔ اس نے اس کے ثبوت میں سننا وہ حدیث پیش کی ہے
جو آنحضرت صلعم سے مروی ہے۔ لَنْ يَلِدَ الْغُلَامُ مِنَ الْمُؤْمِنِ مِنْ حَتَّى يَمُوتَ تَابِتًا حَالًا نَكِدَ يَهَى
گو خبر کی صورت میں ہے۔ اور اس کی تقدیر یہ ہے کہ لَا يَلِدُ الْغُلَامُ مِنَ الْمُؤْمِنِ مِنْ حَتَّى يَمُوتَ تَابِتًا
اس لئے کہ اگر یہ کلام خبر ہو۔ تو ضرور کذب ہے۔ اور جب لفظ خبر سے نہیں مراد لینا جائز
ہو۔ تو لفظ دعا سے خبر مراد لینا بھی جائز ہوگا۔ اور فلا یؤمنوا سے مراد قلن یؤمنوا
ہوگی *
اور ابو علی نے ذکر کیا ہے کہ اہل لغت کی ایک جماعت کا قول یہ ہے کہ قولہ تعالیٰ

فَلَا يُؤْمِنُوا مَنْصُوبٌ هُوَ۔ اور قلن اس میں سے مخدوف ہو گیا ہے۔ اور اس کے
معنی فلا یؤمنون ہے۔ اور یہ کلام خبر یہ ہے کہ اس میں کفار کے حال کی خبر دیتا ہے۔
اس لئے کہ قولہ تعالیٰ فلا یؤمنوا اس امر کے جواب کے مقام میں وارد ہوا ہے۔ اور
وہ امر رَبَّنَا ظَلَمْنَاهُ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَآشَدُّ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ہے پس جب کہ فلا یؤمنوا امر کے
جواب میں ہے۔ اور اس میں فاموجود ہے۔ تو وہ باضمار ان منصوب لایا گیا۔ اس لئے
کہ جواب امر جو بالفاء ہو۔ لغت میں منصوب ہوتا ہے پس فلا یؤمنوا کو بھی نصب
دیا گیا۔ کیونکہ جواب امر کے مقام میں ہے۔ گو اصل میں جواب نہیں ہے چنانچہ کہتے
ہیں۔ انظر اِلَى الشَّمْسِ تَغْرُبُ۔ اور اس میں تغرب بالجرم ہے حالانکہ تغرب

دراصل جواب امر نہیں ہے۔ اس لئے کہ شمس اس دیکھنے والے کے دیکھنے کیلئے غروب نہیں ہوتا۔ مگر چونکہ جواب کے مقام میں واقع ہوا ہے۔ اس لئے جزم میں اس کا قائل مقام ہوا۔ گو دراصل جواب نہیں ہے۔

اور ابو مسلم محمد بن بھرنے اس آیت میں ایک صورت اور ذکر کی ہے جو صورت ہا مذکورہ میں سب سے زیادہ عجیب و غریب ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرعون اور اس کے گروہ کو دنیاوی زمین اور مال و منال صرف اس لئے عطا کئے تھے کہ ان کے کفر و فسادات کا ان سے انتقام لے۔ اور ان کو عذاب دے۔ اور اس لئے کہ اس کو ان کے اُسندہ احوال کا علم تھا کہ وہ ایمان نہیں لائے۔ اور یہ بیحد ایسا ہے۔ جیسا کہ خدا فرماتا ہے۔ فَلَا تَجْنِبْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا أَذْلَکُوهُمْ لَتَسْمَا یُؤِیْسَ اللّٰهُ لِبَعْضِیْہُمْ ہُمْ فِی الْحَیٰوَةِ الدُّنْیَا وَتَزِیْنُ لِّأَنْفُسِہُمْ وَہُمْ کَاخِرُ قَتْلَہِیْ اِن کَے مال اور اولاد تجھ کو تعجب میں ڈالیں۔ اس سے اللہ تعالیٰ کا ارادہ صرف یہ ہے کہ ان کے ذریعے ان (کفار) کو دنیاوی زندگی میں عذاب کرے۔ اور حالت کفر ہی میں ان کی جانیں ان کے بدلوں سے نکل جائیں۔ پس حضرت موسیٰ نے اللہ سے درخواست کی۔ اے میرے پروردگار تو نے فرعون اور اس کی قوم کو یہ مال اور زمین اس لئے عطا کی ہے۔ تاکہ دنیا میں عذاب کرے۔ اور آخرت میں اپنی راہ سے کہ وہ راہ جنت ہے۔ گمراہ کرے۔ اور ان کے کفر کے سبب ان کو جہنم میں داخل کرے۔ پھر اس سے درخواست کی۔ اے خدا ان کے اسوا کو بدل دے۔ یعنی ان کو سلب کر دے۔ تاکہ اس سبب سے ان کی حسرت اور عذاب اور تکلیف میں زیادتی ہو۔ اور ان کے دلوں پر جہر کر دے۔ کہ اسی مکروہ حالت میں مر جائیں۔ اور یہ جواب قریب صواب اور قرین بہ سداد ہے۔

مسئلہ اگر کوئی کہے کہ قولہ تعالیٰ وَلَمَّا جَاءَ مُوسٰی لِبِیْقَاتِنَا وَکَلَّمَ رَبَّہٗ قَالَ رَبِّ اِنِّظُرْ اِلَیَّ (یعنی جب موسیٰ نے ہماری بیقات کے لئے آیا۔ اور اس نے

ہو قال الرب ما علیہ السلام فی تفسیر قولہ تعالیٰ حکایۃ عن موسیٰ ربّ الذی انظر الیک قال ابن توائی الا یتہ قال ان کلیم اللہ موسیٰ بن عمران علم ان اللہ تعالیٰ اہل ان یوی بالابھما لکنہما کلّم اللہ عج وقریبہ بنجیا فوجع الی قومہ فاخبرہم ان اللہ عز وجل کلّم وقریبہ و تلجاء

پروردگار نے اس سے کلام کیا۔ تو موسیٰ نے کہا۔ اے میرے پروردگار مجھ کو اپنا جمال دکھا۔ تاکہ میں تجھ کو دیکھوں (کے کیا معنی ہیں کیا یہ آیت اس امر پر دلالت نہیں کرتی۔ کہ اس ذات ہارنیتھائے کی رویت جائز ہے۔ کیونکہ اگر رویت باری تعالیٰ جائز نہ ہوتی۔ تو حضرت موسیٰ کو ایسا سوال کرنا جائز نہیں تھا۔ جیسا کہ صاحب (جورد) اور اولاد کے اختیار کرنا سوال اس جہان کے حق میں جائز نہیں ہے۔

جواب۔ ہم کہتے ہیں کہ اس آیت کا سب سے بہتر جواب یہ ہے۔ کہ موسیٰ نے رویت کا سوال اپنے نفس کے لئے نہیں کیا تھا۔ بلکہ صرف اپنی قوم کے لئے ایسا سوال کیا تھا۔ کیونکہ وہ آیت ہے۔ کہ ان کی قوم نے حضرت سے یہ درخواست کی تھی۔ اور آپ نے ان کو یہ جواب دیا تھا کہ اس جل شانہ کی رویت جائز نہیں ہے۔ اس پر انہوں نے نہایت الحاح اور اصرار سے کہا۔ کہ اے تعالیٰ سے درخواست کرو۔ کہ وہ اپنی ذات کو ہمیں دکھائے۔ اور حضرت موسیٰ کو اس امر کا گمان غالب تھا۔ کہ جب جناب احدیت عز شانہ کی طرف سے اس سوال کا جواب دیا ہوگا تو وہ شبہ کی بیخ کنی کر دیگا۔ اور کسی قسم کا شک و شبہ باقی نہ رہنے دیگا۔ اس لئے حضرت نے حاضریں میقات میں سے ستر شخصوں کو منتخب

(ذبیہ نوٹ) فقالوا لنؤمن لك حتى تسمع كلامك كما سمعت وكان القوم سبعائة الف رجل فاختر منهم سبعين الفا ثم اختار منهم سبعة الاف ثم اختار منهم سبعمائة ثم اختار منهم سبعين رجلا لميقات ربهم فخرج بهم اجمعين الى طور سيناء فاقامهم في صفيح الجبل وصعد موسى الى الطور فسلم الله تعالى ان يكلمه ويسمع كلامه فكلما له تعالى ذكره وسمعوا كلامه من فوق وسفل ويمين وشمال ووراء وامام لان الله تعالى له علم كل شيء وجعله منبعثا منها حتى يسمع من جميع الوجوه فقالوا لنؤمن لك بان هذا الذي سمعنا كلام الله حتى نراه جهرته فلما قالوا هذا القول العظيم واستكبروا وعتوا بعث الله عيسى عليهم صاعقة فاخذتهم بظلمهم فلما قالوا فقال موسى ما اقول لبي اسرئيل اذا رجعت اليهم وقالوا انك ذهبت بهم فقتلت لانك لم تكن صادا قافيا ادعيت موت منا جنة الله اياك فاجابهم فبعثهم معه فقالوا انك لو سئلت الله ان يريك انت تنظر اليه لا جابك وكنت تخبرنا كيف هو فنصره حق معرفته فقال موسى يا قوم ان الله لا يري بالابصار ولا كيفية له وانما يعرف باياته ويعلم باعلامه فقالوا لنؤمن لك

کیا۔ تاکہ یہ سوال ان کے سامنے کیا جائے۔ اور وہ اس کے جواب کو جو جناب باری سے صادر ہو۔ خوب طرح جان لیں۔ تب حضرت نے سوال کیا جیسا کہ قرآن میں وارد ہوا ہے۔ اور دہلی سے وہ جواب ملا جو اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ اس عز وجل کی ہر عیت چار نہیں ہے۔ اور اس جواب کی تقویت چند امور سے ہوتی ہے۔ پہلے ان کے ایک یہ ہے۔ کہ خدا فرماتا ہے۔ یَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنِزِّلَ عَلَیْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ الْكَاتِبَ ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهَنَّمَ فَقَدْ تَرَوْهُ بِظُلَمٍ لِّمَ يَعْنِي لَمْ يَرِ إِلَّا كِتَابَ تَجْهَمُ مِنْهُ وَخُورَتْ كَرْتُهُمْ۔ کہ تو آسمان سے ایک کتاب ان پر نازل کرے۔ انہوں نے موسیٰ سے اس سے بھی بڑا سوال کیا تھا۔ اور وہ یہ تھا کہ انہوں نے اس سے کہا تھا کہ ہم کو اللہ کو ظاہر طور پر دکھائے۔ تب ان کے ظلم کے سبب ان پر کجلی گری تھی۔

دوسرا امر یہ ہے کہ خدا فرماتا ہے۔ وَإِذْ قُلْنَا لِمُوسَىٰ لَوْ تَوَدَّ مِنْ لَّدُنِّي أَنْتَ وَاللَّهُ جَهَنَّمَ فَقَدْ تَرَوْهُ بِظُلَمٍ لِّمَ يَعْنِي لَمْ يَرِ إِلَّا كِتَابَ تَجْهَمُ مِنْهُ وَخُورَتْ كَرْتُهُمْ۔ کہ تو آسمان سے ایک کتاب ان پر نازل کرے۔ انہوں نے موسیٰ سے اس سے بھی بڑا سوال کیا تھا۔ اور وہ یہ تھا کہ انہوں نے اس سے کہا تھا کہ ہم کو اللہ کو ظاہر طور پر دکھائے۔ تب ان کے ظلم کے سبب ان پر کجلی گری تھی۔

(بقیہ نوٹ) حتیٰ سننہ فقال موسیٰ یا رب فدا ممیت مغالۃ ہی اسرائیل وامت اعلمہ بصلواتہم فادھی اللہ عزوجل الیہ یا موسیٰ سئل ما سنلک فلن اداخذک بجهلم فعد ذلک قال موسیٰ رب انی انظر الیک قال لن ترانی ولكن انظر الی الجبل فان اسه تنقر مکانہ و هو یسوی فستو ترانی فلما تجلج رب للجبل بآیۃ من آیاتہ جعلہ دکا وخر موسیٰ مصحفا فلما فانی قال سبحانک ثبت الیک یقول رجعت الی معرفتی بل عن جہل قومی وانا اول المؤمنین منہم بانک لا تری اظلامہ موسیٰ بن عمران کلیم اللہ جانتے تھے کہ خدا آنکھوں سے دکھائی نہیں دیتا۔ لیکن جب کہ اللہ عزوجل نے ان کو ہم کلامی کاشف عطا فرمایا۔ اور رازگوئی سے روبرو کیا۔ تو اپنی قوم کے پاس گئے۔ اور ان کو خبر دی۔ کہ مجھ سے خدا نے کلام کیا۔ اور راز بیان کیا۔ تو انہوں نے کہا کہ ہم اس پر یقین نہ لائینگے۔ جب تک ہم خود خدا کے کلام کو نہ سنیں۔ جس طرح کہ تم نے سنا ہے۔ اور اس قوم میں سات لاکھ آدمی تھے۔ پس آپ نے اول ان میں سے ستر ہزار انتخاب کئے۔ پھر ان میں سے سات ہزار چنے پھر ان میں سے سات ہزار اختیار کئے۔ بعد ازاں ستر آدمیوں کو اپنے پروردگار سے ہم کلام ہونے کی جگہ لے جانے کے واسطے پسند فرمایا۔ پس ان کو کوہ طور کے پاس لے گئے۔ اور ان سب کو

اور یہ آیت ہے۔ فَلَمَّا اخَذْتَهُم بِالرَّجْفَةِ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّنْ قَبْلِ ذَٰلِكَ يَا أَرْثَمَ بَلْكَتَارِجَا فَعَلَّ الشَّفْعَاءُ وَمَنَّا لَنَدْعُو الْإِلَافَةَ يَلْفَ۔ یعنی جب ان کو زلزلے نے گھیرا۔ تو حضرت موسیٰؑ نے عرض کی۔ اے میرے پروردگار۔ اگر تو چاہتا۔ تو ان کو او مجھ کو اس سے پہلے ہلاک کر دیتا۔ کیا تو ہم کو سفید اور بیوقوف لوگوں کے فعل کے سبب ہلاک کرتا ہے۔ یعنی تیری طرف سے ہماری آزمائش ہے۔

پس حضرت موسیٰؑ نے اس درخواست کو سفید قوم کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور حضرت کا یہ قول اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ یہ سب کچھ انہی نادان لوگوں کے سبب وقوع میں آیا۔ کیونکہ انہوں نے ایسی درخواست کی تھی جو اللہ تعالیٰ جانتے ہیں۔

اور منجملہ ان امور کے روایت میں جھڑپ کا ذکر ہوتا ہے۔ اور بالآخر دیکھنا آئیکہ ہی سے ہو سکتا ہے۔ علم کے لئے جبر کی ضرورت نہیں۔ اور یہ امر اس بات کا مؤید ہے۔ کہ یہ درخواست علم ضروری کے لئے نہ تھی۔ جیسا کہ ہم اس کلام خداوندی کا جواب عنقریب ذکر کریں گے۔

اور منجملہ ان کے قولہ تعالیٰ اَنْظُرْ اِلَيْكَ ہے۔ کیونکہ جب ہم اس آیت کو اس

(بقیہ نوٹ) پہاڑ کے نیچے کھڑا کر دیا۔ اور آپ اچھٹے گئے۔ اور خدا سے سوال کیا۔ کہ خدا کلام کرے۔ اور ان لوگوں کو اپنا کلام سنائے۔ پس اللہ تعالیٰ ان سے (موسیٰؑ سے) ہم کلام ہوتا۔ اور ان لوگوں نے ادبہ نیچے دائیں۔ بائیں۔ آگے۔ پیچھے سے کلام خدا کو سنا۔ اس لئے کہ خدا نے درخت میں کلام پیدا کیا۔ اور اس کو پھیلادیا۔ یہاں تک کہ ہر ایک طرح سے انہوں نے اس کلام کو سنا۔ پس ان لوگوں نے کہا۔ کہ ہم تجھ پر ہرگز یقین نہ کریں گے۔ کہ جو کچھ ہم نے سنا ہے۔ خدا کا کلام ہے۔ جب تک کہ ہم خدا کو نظر نہ دیکھ لیں۔ پس جب ان لوگوں نے یہ بڑی بات کہی۔ اور بہت بڑی چیز کی خواہش کی۔ اور خدا سے بڑھ گئے۔ تو حق سبحانہ تعالیٰ نے ان کے اوپر صاعقہ (جلی) بھیجا۔ اور اس نے ان کو ہلاک کر دیا۔ اس وقت حضرت موسیٰؑ نے اپنے پروردگار سے عرض کیا۔ کہ جب میں واپس جاؤں گا۔ تو بنی اسرائیل سے کیا کہہ دوں گا۔ جب وہ مجھے یہ کہیں گے۔ کہ تو ان لوگوں کو لے گیا۔ اور ان کو اس لئے قتل کر دیا۔ کہ تو اپنے اس حصے میں سچا نہ تھا۔ کہ تجھ سے خدا نے باتیں کہیں اور راہ بیان نہ کئے ہیں۔ تب خداوند عالم نے ان سب کو زندہ کیا۔ اور موسیٰؑ کے ساتھ بھیج دیا۔ تو پھر ان لوگوں نے حضرت موسیٰؑ سے کہا۔ کہ اگر تم خدا سے یہ سوال کرتے۔ کہ خدا تم کو دکھائی دے۔ اور تم اس کو دیکھ لو۔ تو خدا تمہاری اس دعا کو قبول کر لیتا۔ اور پھر تم ہم کو خبر دیتے۔ کہ خدا کیسا ہے۔ تو ہم سب اس کو

بات پر محمول کرتے تھے کہ رویت کی درخواست قوم کی طرف سے تھی۔ تو ممکن ہے کہ قولہ النظر الیک حقیقت پر محمول ہو۔ اور جب اس آیت کو علم ضروری پر محمول کیا جائے۔ تو اس کلام میں محذوف نکالنے کی ضرورت ہوگی۔ اور اس کی تقدیر یہ ہوگی۔ اِیْنِیْ اَلْظَنْ اِلَیَّ اَلْیَاسَ اَلْیَاسَ عِنْدَہَا اَقْرَبُ فَکَلِّمْ ذُو ذَہْ (مجھ کو دکھلا۔ تاکہ میں ان علامات کو دیکھوں۔ جن کی موجودگی کے وقت میں بدیہی طور پر تجھ کو پہچان لوں)۔ اور خاص کر اس آخری صورت میں یہ ممکن نہیں ہے۔ کہ جب مذہب صحیح تمہارے نزدیک یہ ہے کہ نظر دراصل رویت نہیں ہے۔ تو جو شخص اس آیت کو قوم کی طرف سے طلب رویت پر محمول کرتا ہے تو اس کے جواب میں قولہ اَلْظَنْ اِلَیْکَ حقیقی معنی میں کیونکر ہو گا؟

اگر تم کہو کہ ممکن ہے کہ بنی اسرائیل نے اسی رویت کی درخواست کی ہو جس میں نظر اور ایک خاص جہت کی شرط ضروری ہوتی ہے۔ اور حضرت موسیٰ نے انہی کی درخواست کے موافق خدا سے سوال کیا ہو۔

تو اس کے جواب میں تم سے کہا جائیگا۔ کہ تم نے اس جواب میں رویت کے سوال اور بیوی اور بیٹا اختیار کرنے اور دیگر تمام ممکنات اور محال امور و مقتضیات جہاں بیت

دبقیہ (نظن) خوب یا بھی طرح پہچان لیتے۔ حضرت موسیٰ نے فرمایا۔ اے لوگو۔ خدا آنکھوں سے نہیں دکھائی دیتا۔ وہ اپنی آیات سے پہچانا جاتا ہے۔ اور اُس کی نشانیوں سے اُس کا علم ظاہر ہوتا ہے۔ تو پھر انہوں نے کہا کہ ہم تمہاری اس بات کا یقین نہ کرتے تھے۔ جب تک تم خدا سے یہ سوال نہ کرو۔ پس حضرت موسیٰ نے عرض کیا اے پروردگار تو نے بنی اسرائیل کا قتل سنا اور تو ان کی اصلاح و بہتری کو خوب جانتا ہے۔ اُس وقت خدا نے موسیٰ کو وحی کی۔ کہ اے موسیٰ تم مجھ سے وہ سوال کرو۔ جو وہ لوگ تم سے پوچھتے ہیں۔ میں اُن کی ہر بات کی وجہ سے تم سے ہرگز کچھ مواخذہ نہ کروں گا۔ پس اُس وقت موسیٰ نے کہا۔ سب بات اِن فی النظر الیک (میں پروردگار تو مجھ کو دکھلائی دے کہ میں تجھ کو دیکھ لوں) قال لمن تنظر (خدا نے کہا۔ اے موسیٰ۔ تم مجھ کو ہرگز نہ دیکھو گے۔ لیکن تم اس پہاڑ کی طرف نظر کرو۔ اگر وہ اپنے مقام پر ٹھہر جائے (اور وہ پہاڑ بل بلانے لگا) تو مجھ کو دیکھ لو گے۔ پس جب خدا اپنی ایک آیت کے ساتھ پہاڑ پر ظاہر ہوا (یعنی خدا نے اپنی کوئی آیت ظاہر فرمائی) تو پہاڑ ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا۔ اور موسیٰ بیہوش ہو کر گر پڑے۔ اور جب ہوش میں آئے۔ تو عرض کیا اے میرے پروردگار۔ تو پاک و پاکیزہ اور حملہ فاعل و عیوب سے مبرا و منزہ

کے سوال میں جو فرق کیا ہے۔ وہ اس طرح باطل ہو جاتا ہے۔ کہ ہم یہ کہیں۔ کہ رویت میں شک کہ نامحرف سمعی کی صحت کا مانع نہیں ہے۔ اور باقی امور مذکورہ میں اس کا مانع ہے۔ اس لئے کہ جو شک محرف سمعی کا مانع نہیں ہے۔ وہ صرف اسی رویت میں ہو سکتا ہے جس کے ساتھ نظر اور مقتضیات تشبیہ موجود نہ ہوں۔

پس اگر تم یہ کہو کہ نظر کا ذکر اس چٹھوں کیا جائیگا کہ اس سے مراد مجازی طور پر نفس رویت ہے۔ کیونکہ عرب کی عادت ہے کہ چیز کو اس کے طریق کے نام سے اور جو چیز اس کے قریب اور نزدیک ہو۔ اس کے نام سے موسوم کر دیا کرتے ہیں۔

اس کے جواب میں ہم کہیں گے۔ کہ اب تم نے ایک بھانے سے دوسرے مجازی طرف عدول کیا۔ الغرض یہ صورت کچھ قوی نہیں ہے۔ اور جو پہلی صورتیں ہم نے اس جواب کی تقویت میں ذکر کی ہیں بہتر ہیں۔ اور کسی شخص کو یہ کہنا مناسب نہیں ہے۔ کہ اگر موسیٰ اپنی قوم کے لئے رویت کا سوال کرتے۔ تو سوال کو اپنے نفس کی طرف منسوب نہ کرتے۔ اور یوں نہ کہتے۔ اِنِّیْ اَنْظُرُ الْاِلَیْکَ۔ اور جواب جو خدا کی طرف سے ملا۔ کہ لَنْ تَرَانِیْ۔ وہ حضرت موسیٰ ہی سے مخصوص نہ ہوتا۔ کیونکہ اس صورت میں اس نسبت کا وقوع میں آنا ممتنع نہیں ہے۔ حالانکہ درخواست غیر کی خاطر ہے جبکہ وہاں ایسی دلالت پائی جاتی ہے جو التباس اور شک کو رفع کرتی ہے۔ اسی سبب سے جب کوئی شخص کسی غیر کے لئے کسی شخص کے پاس سفارش کرے۔ تو اس سے کہتا

(بغیر لوث) ہے۔ تَبْتَ اِلَیْکَ۔ میں نے تیری طرف رجوع کیا۔ یعنی عرض کرتے ہیں کہ میں نے اپنی قوم کی جہالت سے اپنی اس معرفت کی طرف رجوع کیا۔ جو تیرے باب میں مجھ کو پہلے سے حاصل ہے۔ کہ دکھلائی نہیں دیتا۔ اور تیری رویت محال ہے۔ انتہی۔ اس حدیث سے بخوبی واضح ہے کہ اس باب میں حضرت موسیٰ پر کوئی الزام قائم نہیں ہو سکتا۔ صاف ظاہر ہے۔ کہ حضرت نے رویت کا سوال نہایت مجبوری کے عالم میں اپنی قوم سے تنگ آکر کیا تھا۔ اور وہ بھی خداوند عالم کی منتنا پاکر اور اس کی اجانت حاصل کرنے کے بعد کہ جب خود خدا نے فرما دیا کہ موسیٰ جو یہ لوگ تم سے سوال کرتے ہیں۔ اب تم اس سے مجھ سے سہل کرو۔ پس نہ حضرت موسیٰ نے علم یقینی حاصل کرنے کے واسطے سوال کیا تھا۔ اور نہ شکوک و ترددات کے رفع کرنے کی غرض سے اور نہ تہمت الیاء جو فرمایا ہے۔ کہ میں نے تیری طرف توجہ کی۔ تو جو کے اصلی معنی رجوع ہیں۔

ہے۔ اسْتَشْنٰتُ اَنْ تَفْعَلَ لِيْ كَذَا مَكْنٰ وَبِحَبِيْثِيْ اِلٰى كَذَا وَكَذَا لَمْ يَسْأَلْ عَنْ رُخْوَاسْتِ كَرْتَا ہُوَا
 كہ ترجمہ سے ایسا سا لوگ کہ۔ اور میری فلاں بات کو قبول کرے۔ اور سبھلا معلوم ہوتا ہے۔ کہ
 وہ شخص جس سے سفارش کی جائے۔ جواب میں کہے۔ قَدْ اَجَبْتُكَ وَشَفَعْتُكَ
 و ما جری مجھ کو ہذہ الالفاظ (میں نے تمہاری بات مان لی۔ اور تمہاری سفارش
 قبول کر لی) وغیرہ وغیرہ اس کے ہم معنی الفاظ کہے۔ اور اس کے بھلا ہونے کی وجہ
 یہی ہے۔ کہ سائل کی اس درخواست میں کچھ غرض ہے۔ گودا اصل وہ درخواست غیر
 کی طرف راجع ہے۔ اور وہ غرض متحقق نہیں ہوتی۔ مگر اس کے اس طرح درخواست
 کرنے اور اس میں اس طرح تکلف کرنے سے جیسا کہ وہ اپنے سے مخصوص ہونے کی
 حالت میں کرتا۔

اگر کوئی کہے۔ کہ حضرت موسیٰ نے اپنی قوم کے لئے رویت کا سوال کیونکر کیا جبکہ
 آپ کو علم تھا کہ رویت الہی محال ہے۔ اور اگر یہ سوال جائز ہے۔ تو دیگر امور محال جہانیت
 وغیرہ کا سوال بھی قوم کے لئے جبکہ وہ لوگ اس امر میں شک کہ ہیں جائز ہوگا۔
 اس کے جواب میں ہم کہیں گے۔ کہ رویت کی درخواست کرنا تو صحیح ہے۔ اور جس امر
 کا توئے سوال کیا ہے۔ اس کی نسبت درخواست کرنا صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ
 جو رویت اللہ تعالیٰ کے جسم ہونے کی مقتضی نہ ہو۔ اس کے جواز میں شک کرنیکی حالت
 میں سوال کرنے سے یہ مقصود ہو۔ کہ معرفت سمعی حاصل ہو جائے۔ اور یہ کہ وہ حق سبحانہ قدر
 صاحب حکمت اور اپنے خبروں میں سچا ہے۔ پس یہ صحیح ہوگا۔ کہ وہ اس جواب سے
 جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے صادر ہو۔ اس امر کا محال ہونا جان لیں۔ جس کے جواز میں ان کو
 شک تھا۔ اور اس ذات احدیت کے جہانیت کی بابت شک کرنے کی حالت میں
 معرفت سمعی کا حاصل ہونا صحیح نہیں ہے۔ پس اس کے جواب سے کچھ فائدہ اور

(بقیہ نوٹ) پر مبنی ہے۔ اور آپ کی غرض یہ ہے۔ کہ خدا یا میں اپنی قوم کی اس جہالت سے
 کہ انہوں نے مجھ سے یہ سوال کرایا۔ اپنی اسی سابق معرفت کی طرف رجوع کرتا ہوں کہ
 تو آنکھوں سے دیکھنے کے لائق نہیں۔ اور میں تصدیق کرتا ہوں کہ تیری ذات اقدس مرقی ہونے
 سے اجل وارفع ہے۔ اور تیری رویت بالکلید محال ہے۔ نہ تو دنیا میں دکھائی دیتا ہے۔
 اور نہ آخرت میں دیکھا جاسکتا ہے۔ فقط۔

علمی ثمرہ حاصل نہیں ہو سکتا۔

اور اس آیت میں کلام کرنے والوں میں سے بعض متکلمین کا یہ قول ہے کہ جائز تھا کہ موسیٰ اپنی قوم کے لئے ایسا سوال کریں جس کا محال ہونا حضرت کو معلوم تھا۔ (گو دلالت سمعی وقت معرفت سے پہلے ثابت نہیں ہو سکتی) جبکہ ان کو معلوم ہو کہ اس میں مکلفین شریعت کی بہتری ہے۔ اور جواب کا وارد ہونا ان کے لئے لطف ہے تاکہ وہ دلائل میں غور کریں۔ اور ان کے ذریعے سے حق پہنچ جائیں۔ مگر اتنا ضرور ہے کہ جس شخص نے یہ جواب دیا ہے۔ اس نے یہ شرط کی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام ایسے وقت میں اس بات کو ظاہر کرے کہ مجھ کو معلوم ہے کہ یہ درخواست امحال کا سوال ہے۔ اور پیغمبر کی غرض سوال کرنے سے یہ ہو کہ ایسا جواب وارد ہو جو بندوں کے لئے لطف ہو۔

آیت مذکورہ کا دوسرا جواب۔ اور وہ یہ ہے کہ حضرت موسیٰ نے یہ سوال اس لئے کیا ہوگا کہ اسدقائے آخرت کی بعض نشانیاں ظاہر کر کے جن کو دیکھ کر بے اختیار معرفت حاصل ہو جائے۔ بدیہی طور پر اپنی ذات اقدس کا علم مجھ کو کراوے۔ تاکہ شکوک اور شبہات کی رد و بدل اور دلی خیالات مجھ سے زائل ہو جائیں۔ اور مجھ کو لوگوں کے سامنے دلائل کے پیش کرنے کی ضرورت نہ رہے۔ اور اس سبب سے میری تکلیف اور ذمت کم ہو جائے۔ چھپسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خدا سے سوال کیا تھا کہ اے خدا مجھ کو دکھلا کہ تو مردوں کو کیونکر زندہ کریگا۔ اور آپ کا یہ سوال محض خفیف محنت کی غرض سے تھا۔ گو آپ کو اس امر کی معرفت اس واقعہ کے دیکھنے سے پہلے ہی حاصل تھی۔ اور یہ سوال گو بالفطرہ ویت ہے۔ مگر یہ ویت علم کا فائدہ دیتی ہے۔ جیسے اور اک سے بصیر کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ شاعر کہتا ہے شعر

سأبیت اللہ اذ سمی منذ اریا * وَاَسْكَتَهُمْ بِمَكَّةَ قَاهِلِیْنِ

اور ویت علم کے معنی میں اس قدر مشہور و معروف ہے کہ اس کے لئے دلیل لانے کی حاجت نہیں ہے۔ پس اسدقائے حضرت موسیٰ کے جواب میں فرمایا۔ لوگ تو انی اے لم تعلمنی علیٰ هذا الوجه الذی التمسینی اس طور پر جس طرح تو نے درخواست کی ہے۔ تجھ کو میرا علم ہرگز حاصل نہ ہوگا۔ بعد ازاں اس کی

تائید کے طور پر کہہ طور پر ایسے علامات اور نشانیاں ظاہر کریں جن سے معلوم کرادیا کہ معرفت ضروریہ دار دنیا میں باوجود تکلیف شرعی اور ظہور انوار الہی کے جائز نہیں ہے۔ کیونکہ حکمت الہی اس کی مانع ہے۔ اور صورت اول سب صورتوں سے بہتر ہے۔ اسی لئے ہم نے اس کو مقدم رکھا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں حضرت موسیٰؑ کا حال دو حالتوں سے خالی نہیں ہے۔ (۱) یا تو آپ کو اس بات میں شک تھا۔ کہ معرفت ضروریہ کا حصول دنیا میں صحیح نہیں ہے۔ (۲) یا آپ کو اس بات میں شک تھا۔ اگر آپ کو اس امر میں شک تھا۔ تو ایسے امور میں جو اصول دینی اور قواعد تکلیفیہ کی طرف راجع ہوں۔ شک کرنا انبیاء علیہم السلام کے لئے علی الخصوص جائز نہیں ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے۔ کہ ان کی امت میں سے کوئی شخص ان اصول و قواعد سے حقیقی طور پر واقف ہو پس وہ شخص معرفت دینی میں ان سے بڑھ کر ہوگا۔ اور یہ بات یعنی امتی کا نبی سے معرفت میں بڑھ جانا منجملہ امور منفردہ کے سب سے زیادہ نفرت خلافت کا باعث ہے۔ اور اگر حضرت موسیٰؑ اس بات کو جانتے تھے۔ اور ان کو اس میں شک نہ تھا۔ تو آپ کے اس سوال کرنے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی۔ مگر ہاں اگر یوں کہا جائے کہ آپ نے اپنی قوم کے لئے ایسا سوال کیا۔ تو یہ قول پہلے جواب کا اہم منی ہوگا۔

جواب سوم۔ بعض اہل توحید نے اس آیت کی تاویل میں یہ بیان کیا ہے۔ کہ جائز ہے۔ کہ موسیٰؑ علیہ السلام کو یہ درخواست کرتے وقت اس ذات باری تعالیٰ کی رویت کے جائز ہونے میں شک ہو۔ اس لئے آپ نے اس کی بابت سوال کیا۔ تاکہ معلوم ہو جائے۔ کہ جائز ہے۔ یا نہیں۔ نیز اس کا یہ بھی قول ہے۔ کہ حضرت کا اس امر میں شک کرنا اس بات کا مانع نہیں ہے۔ کہ وہ صفات کے ساتھ معرفت الہی رکھتے ہوں۔ بلکہ معرفت الہی کے حاصل کرنے میں جن امور کی ضرورت ہے۔ ان کے خلل انداز نہ ہونے کے باب میں آپ کا یہ شک ایسا ہی ہے۔ جیسے بعض اغراض شرعی جو دکھائی نہیں دیتیں۔ ان کے جواز و نہی میں شک کیا جائے۔ پھر وہ کہتا ہے۔ ممکن ہے۔ کہ آپ کی یہ غلطی گناہ صغیرہ ہو۔ اور اس گناہ سے آپ نے توبہ کر لی ہو۔ مگر اس کا یہ جواب اس سبب سے نہایت ہی البیدار قیاس ہے۔ کہ رویت الہی جو تشبیہ کی مقتضی نہیں ہے۔ اس میں شک کرنا گو بہ صفات معرفت الہی کو مانع نہ ہو

مگر انبیاء علیہم السلام کے لئے ایسا شک کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ان کی امت کا ایک شخص اس مسئلہ کو واقعی اور حقیقی طور پر جانتا ہو۔ اس حالت میں نبیؐ کو تو اس امر میں شک ہوگا۔ اور امتی اس کا پورا عارف۔ حالانکہ اہل امت معارف الہی اور اس کے جائز اور ناجائز امور کی تفہیم میں اپنے نبیؐ کی طرف رجوع کیا کرتے ہیں۔ اور یہ امر نہایت ہی قبیح اور سب سے بڑھ کر نفرتِ خلائی کا باعث ہے۔ جن سے انبیاء کو بالکل مبہر اور منفرہ ہونا واجب ہے +

اب اگر کوئی کہے کہ پہلے وہ جوابوں کی بنا پر حضرت موسیٰؑ نے کس چیز سے توبہ کی تھی؟

جواب ہم کہیں گے۔ کہ جس شخص کا مذہب یہ ہے کہ حضرت کی یہ درخواست قوم کے لئے تھی۔ اس کا قول یہ ہے کہ موسیٰؑ نے اس وجہ سے توبہ کی تھی کہ انہوں نے اپنی قوم کے کہنے سے ایسی درخواست کرنے پر پیش قدمی کی۔ جس کی ان کو خدا کی طرف سے اجازت نہ تھی۔ اور انبیاء علیہم السلام کو ایسا کرنا مناسبت نہیں ہے۔ اس لئے کہ ممکن ہے کہ اس امر کے نہ کرنے ہی میں مصلحت ہو۔ اور بنا برہین ان کی درخواست ایسے امر کی بابت مقبول نہ ہو۔ اور دعا کا قبول نہ ہونا تنفیہِ خلائی کا باعث ہو۔ اور ان حضرات کا پوشیدہ طور پر اپنی قوم کی غیر حاضری میں کچھ دعا کرنا مذکورہ بالا درجہ کے مشابہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ممکن ہے کہ وہ پوشیدگی میں ایسی دعا کریں۔ جن کی ان کو اجازت نہ ہو۔ تو اس حالت میں ان کی درخواست کا قبول نہ ہونا باعث تنفیہِ خلائی نہیں ہو سکتا +

اور جس شخص کا مذہب یہ ہے کہ حضرت موسیٰؑ نے معرفتِ ضروریہ کی درخواست کی تھی۔ اس کا قول تو یہ ہے کہ باب میں یہ ہے کہ حضرت موسیٰؑ نے اس لئے توبہ کی تھی کہ آپ نے اس معرفت کا سوال کیا تھا۔ کہ تکلیف شرعی جس کی مقتضی نہ تھی +

اور بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ حضرت موسیٰؑ نے اس وجہ سے توبہ کی کہ انہوں نے اس وقت پہلے گناہ صغیرہ کو یاد کیا۔ اور اس مقام پر جو واجب اور ضروری ہے۔ وہ یہ ہے کہ ان کی زبانی توبہ کا ذکر بطور افتناع لے اعداء جو عیت و انابت کے تھا۔ گویا

کسی مشہور گناہ کا نشان تک نہیں پایا جاتا۔

اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس گریہ فری اور خشوع و خضوع اور عبادت مذکورہ بالا کے علاوہ اس توبہ کرنے میں ان کی غرض ہم کو تعلیم دینا اور اس امر سے ہم کو واقف کرنا ہو کہ آفات و بلیات کے نازل ہونے اور احوال و خطرات کے ظاہر ہونے کے وقت اس کو استعمال کریں۔ اور اسی طرح خدا سے دعا کریں۔ اور غاص کر اس قوم خطا کا کوئی تنبیہ کرنا مقصود ہو کہ اس رویت الہی سے جو احوال سے ہے۔ اور جس کی انہوں نے خدا سے درخواست کی تھی۔ توبہ کریں۔ کیونکہ انبیاء علیہم السلام سے کوئی قسم کی بُرائی وقوع میں نہیں آئی۔ مگر ان کے سوا اور لوگوں سے ضرور تبانیج اور بُرائیاں وقوع پذیر ہوتی ہیں اور وہ لوگ ان تبانیج کے وقوع میں آنے کے سبب توبہ اور استغفار اور طلبِ مہربانی کے محتاج ہیں۔ اور یہ بات نہایت ظاہر اور واضح ہے۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ خدا جو قرآن میں حضرت موسیٰ کی نسبت حکایتِ مذکور فرماتا ہے۔ **وَاللّٰی اِلٰہَ الْاَوَّلٰیْنَ فَآخِذْ بِذُرِّیِّہِ** اَجِیْبْ بِجَدِّہِ **اِلَیْہِ** قَالَ **یَا اَبْنٰی اُمَّ اِنِّیْ اَنْتُمُ** **اَسْتَفْتَعُوْنِیْ وَکَا دَا اَیْمَنُوْنِیْ** فَلَا تُشْمِتْ بِنِیِّ الْاَوَّلٰیْنَ وَلَا تَجْعَلْنِیْ مَعَ الْقَوْمِ **الظَّالِمِیْنَ** (اور تمہیں کو ڈال دیا۔ اور اپنے بھائی کا سر پکڑ کر اپنی طرف کھینچا۔ اس نے کہا۔ اے ماں کے بیٹے (بھائی) قوم نے مجھ کو ضعیف جانا۔ اور قریب تھا کہ مجھے قتل کر ڈالیں پس تو دشمنوں کو مجھ پر ہنسنا۔ اور مجھ کو ظالم لوگوں کا ہمراہی قرار نہ دے) اس کی کیا وجہ ہے؟ آیا اس آیت کا ظاہر اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ ہارون علیہ السلام نے کچھ ایسا امر ضرور کیا تھا۔ جو کہ حضرت موسیٰ کی طرف سے ان کے ساتھ ایسا سلوک کرنے کا باعث ہوا۔ اور اب حضرت موسیٰ کی طرف سے اس امر میں کیا عذر ہو سکتا ہے۔ حالانکہ آپ نے بالکل کم عقلوں اور جلد بازوں کا سا فعل کیا ہے۔ اور حکماء و ذیوقاد اور عقلاء حکمت شعار کا یہ شیوہ نہیں ہے۔

جواب۔ ہم ان کے جواب میں کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے جو قرآن میں حضرت موسیٰ اور ہارون کے فعل کا ذکر کیا ہے۔ اس سے دونوں میں سے کسی ایک سے بھی کسی محصیت یا امر فہیم کا وقوع میں آنا ظاہر نہیں ہوتا۔ اور اس کا قصہ اس طرح ہے۔ کہ قوم موسیٰ نے چونکہ ان کی غیبت میں فعلِ نیک کا اصرار کیا تھا۔ اور جب حضرت موسیٰ

تے ان کی یہ حرکت سنی۔ تو ان کے اس فعل کو گناہ عظیم خیال کر کے اور ان کی اس بجا حرکت میں فکر کر کے نہایت غضب آؤدواہیں آئے۔ اور آئے ہی اپنے بھائی کا سر پکڑ کر ان کو اپنی طرف کھینچا جیسا کہ انسان غضب و شدت فکر کی حالت میں اپنے نفس سے کیا کرتا ہے۔ چنانچہ تم نے دیکھا ہو گا کہ آدمی فکر اور غضب کی حالت میں اپنے ہونٹوں کو کاٹتا ہے۔ اور اپنی انگلیاں مردھتا ہے۔ اور اپنی ڈاڑھی کو پکڑتا ہے۔ پس حضرت موسیٰ نے اپنے بھائی ہارون کے ساتھ اپنے نفس کا سا سلوک کیا۔ اس لئے کہ وہ انکے بھائی اور ان کے شریک تھے۔ اور ان کی نیکی اور بدی بمنزلہ ان کی نیکی اور بدی کے تھی۔ پس حضرت موسیٰ نے ان کے ساتھ وہ برتاؤ کیا کہ جو آدمی غضب اور فکر کی حالت میں اپنے نفس کے ساتھ کیا کرتا ہے۔ اور ان امور کے احکام بلحاظ عادات کے مختلف ہوتے آتے ہیں۔ پس جو بات بعض کے نزدیک اکرام و عزت میں داخل ہوتی ہے۔ وہ آدروں کے نزدیک استخفاف اور توہین میں شمار کی جاتی ہے۔ اور جو بات ایک مقام میں داخل استخفاف ہوتی ہے۔ وہ دوسرے مقام میں داخل اکرام ہوتی ہے۔ اور یہ جو حضرت ہارون نے اپنے بھائی سے کہا۔ لَا تَأْخُذْ بِالْحَبِیْتِ وَلَا بِمَا بَیْنَ یَدَیْهِ بھائی تم میری ڈاڑھی اور سر کو نہ پکڑو۔ سنو ان کا یہ قول اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ وہ استخفاف اور بیعتی کے طور پر وقوع میں آیا تھا۔ بلکہ ممکن ہے کہ ہارون کو یہ خوف ہو کہ کہیں بنی اسرائیل اپنی بطنی سے یہ خیال نہ کریں کہ موسیٰ اس سے لڑے اور عتاب و خطاب کر رہے ہیں۔ پھر اپنے حال کی شرح کر لے لگے۔ اور اثنائے تقریر میں بیان کیا۔ جب کہ خدا حضرت ہارون کی زبانی فرماتا ہے۔ اِنِّیْ خَشِیْتُ اَنْ تَقُوْلَ فَرَقْتُ بَیْنَ بَنِیْ اِسْرَآئِیْلَ وَ لَکَ حَقُّ قَوْلِیْ اِیْنَ ذٰلَکَ کہیں تم یہ نہ کہو کہ اے ہارون تو نے بنی اسرائیل میں فرقہ واریت کیا۔ اور میرے قول کو نگاہ نہ رکھا۔ اور دوسرے مقام میں ان کی زبانی منقول ہے۔ یٰۤاٰیُّہُم اِنَّ الْقَوْمَ اسْتَفْزَعُوْا لَیْ اَخْرَجَہُم مِّنْ مَّوْضِعِہُمْ وَ ضَعِیْفٌ وَ حَقِیْرٌ جَانَا۔ اور کہیں ہے کہ آپ کا قول لَا تَأْخُذْ بِالْحَبِیْتِ وَلَا بِمَا بَیْنَ یَدَیْهِ (میں نے) میری ڈاڑھی اور میرے سر کو نہ پکڑو۔ ناراضگی اور غصے کے طور پر نہ ہو۔ بلکہ آپ کے اس کلام کا مطلب یہ ہو کہ اے بھائی غضبناک نہ ہو۔ اور اپنی بے صبری اور تاسف کو مت بڑھاؤ۔ کیونکہ جب ہم حضرت موسیٰ سے آئے اس فعل کو غضب اور بے صبری کی دلیل ٹھہرائیں گے۔ تو حضرت ہارون کا حضرت موسیٰ کو

اس فعل سے نہی کرنا دراصل غضب و جنح سے نہی کرنا ہوگا۔

اور بعض کا قول یہ ہے کہ جب بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ کے پیچھے یہ ناشائستہ حرکت کی۔ تو یہ حالت دیکھ کر آپ کو نہایت حزن و ملال اور سخت بےقراری اور بے صبری لاحق ہوئی۔ اور دیکھا کہ آپ کے بھائی حضرت ہارون کی بےقراری اور قلع کا بھی یہی حال ہے۔ تب آپ نے انہما درود مندی اور تشکین دلانے کی غرض سے ان کا سر پکڑا جیسا کہ ہم لوگوں میں دستور ہے کہ جس شخص پر کوئی سخت مصیبت پڑتی ہے اور وہ اس کے سبب بے صبر ہوتا اور گھبراہٹ اور قلع میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ اس سبب سے اور لوگ انہما درود مندی کرتے اور اس کو تشکین اور تسلی دلایا کرتے ہیں۔ اس جواب کے مطابق حضرت ہارون کا قول لا تشمتونی بالآخذۃ حضرت موسیٰ کے اس فعل سے متعلق نہ ہوگا۔ بلکہ یہ ایک جدید کلام اور الگ فقرہ ہوگا۔

اور آپ کا قول لا تأخذ بلیحیتی ولا بواہی اس جواب کے موافق اس معنی پر محتمل ہوگا کہ حضرت ہارون کی مراد اس سے یہ ہوگی کہ لے بھائی۔ ایسا نہ کیجئے۔ اگرچہ آپ کا منشا مجھ کو تشکین دلانے کا ہے۔ مگر تو مہنگان کر لے گی۔ کہ آپ مجھ سے ناراض ہیں۔

اور ایک جماعت کا اس آیت میں یہ مقولہ ہے کہ بنی اسرائیل حضرت موسیٰ سے نہایت بدظن تھے۔ یہاں تک کہ حضرت ہارون کچھ عرصے کے لئے کہیں چلے گئے۔ اس پر انہوں نے حضرت موسیٰ کو تہمت لگا دی تھی کہ تم نے اپنے بھائی کو قتل کر دیا ہے۔ پس جب کہ امدد قائلے نے موسیٰ سے تیس راتوں کا وعدہ کیا۔ اور دس راتیں اور بڑھا کر یعنی چالیس راتوں کے بعد اس وعدے کو پورا کیا۔ اور آپ کے لئے الواح یعنی تختیوں میں تمام احکام شریعت تحریر فرمائے۔ اور نہایت شریف اور عظیم الشان امور سے آپ کو خصوصیت بخشی۔ کہ ہمارے بھائی ان کو دکھائی۔ اور ان سے ہم کلام ہوئے۔ وغیرہ وغیرہ۔ نہایت بزرگ اور شریف امور سے آپ کی عزت افزائی کی۔ بعد ازاں جب حضرت کوہ طور سے واپس آئے۔ تو اپنے بھائی ہارون کا سر پکڑا۔ تاکہ ان کو اپنے قریب کر دیں۔ اور جو نئی باتیں اللہ نے عنایت کی ہیں۔ ان کو تعلیم کر دیں۔ اور ان کو

یہ بشارت پہنچائیں۔ اس وقت حضرت ہارونؑ کو یہ خوف ہوا کہ کہیں بنی اسرائیل کے دلوں میں کوئی بے اصل خیال پیدا نہ ہو جائے۔ اس سے اپنے بھائی موسیٰؑ کی نسبت بدگمانی پیدا ہونے کے ڈر سے فرمایا: لَا تَأْخُذْ بِالْحِجَّتِ وَلَا بِرَأْسِي اے بھائی آپچے ہمارا کسی مجھ کو تعلیم کرنا چاہتے ہیں۔ اور اس غرض سے آپ نے میرے سر کو اپنے نزدیک کیا ہے۔ آپ ان کے روبرو ایسا نہ کریں۔ تاکہ کہیں یہ لوگ آپ کی نسبت ایسی بدگمانی نہ کریں جو آپ کے لئے جائز اور آپ کی شان کے لائق نہ ہو۔ واللہ اعلم بالصواب *

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ ان آیات کا کیا مطلب ہے جن میں خدا تعالیٰ حضرت موسیٰؑ اور ایک عالم کی صحبت کا ذکر کرتا ہے۔ اور وہ عالم بعض مفسرین کے قول کے مطابق حضرت خضر علیہ السلام تھے۔ اور ان آیات کی ابتدا یہ ہے۔ فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْهُمْ عِندَ رَبِّهِمَا يَتِيمًا وَاعْتَمَدَا عَلَيْهِمَا وَنُفَخْنَا فِيهِ مِنْ رَحْمَتِنَا وَوَعَدْنَا مِوْدُكَ نَا عِلْمًا قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ اَنْتَ عَلَّمُكَ اَنْتَ لَجَلُّنِي بَرًّا عَلَّمْتَنِي رُشْدًا اَقَالَ اِيَّاكَ لَوْ كُنْتَ يَتِيمًا طَبِيعَ مَعِيَ صَبْرًا وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهٖ عَجَبًا قَالَ سَجِدْتُ لِشَاءِ اللّٰهِ صَبْرًا وَلَا اَعْصِي لَكَ اَمْرًا قَالَ فَاِنِ اتَّبَعْتَنِي لَا تَسْئَلْنِي عَنْ شَيْءٍ وَحَقِّيْ اُخْبِرْ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا..... الخ *

اس میں تم سے پہلی دریافت طلب بات یہ ہے کہ کیونکر جائز ہو سکتا ہے کہ موسیٰؑ غیر شخص کی متابعت کرے۔ اور اس سے علم حاصل کرے۔ حالانکہ تمہارے مذہب کی

سلاہ ان آیات سے جو ظاہر ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ حضرت موسیٰؑ کو ان ابواب کا علم نہ تھا۔ جس کی بنا پر اس عالم (خضر بنا بر بعض اقوال) نے کشتی کو غرق اور لڑکے کو قتل کیا۔ دیو اگر کرے یا۔ اور یہ امر انکی نبوت میں کسی طرح قانع نہیں ہو سکتا کیونکہ فوق کل ذی علم علیم۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ جملہ انبیاء کو جملہ ابواب کا بھی علم ہو۔ ان علوم میں انبیاء کے مراتب مختلف ہوتے ہیں۔ یہ علوم حسب ضرورت و موافق مصلحت مبدیہ فیاض گہرا ایک نبی کو اس کی شان کے لائق عطا ہوتے ہیں۔ اور نہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ان بعض علوم خاصہ کے نہ جاننے سے حضرت موسیٰؑ سے حضرت خضرؑ افضل ہو جائیں۔ اس لئے کہ اگر بعض علوم حضرت موسیٰؑ کو عطا نہ ہوئے تھے۔ لیکن بہت سی وجوہات فضیلت ان میں موجود ہیں۔ حضرت کو تسع آیات تو معجزے عطا ہوئے۔ جن میں سے ایک یہ بیضا ہے۔ حضرت کلیم اللہ ہوئے۔ خدا ان سے بلا واسطہ ہم کلام ہوتا تھا۔ وغیرہ ایک کہ جن میں سے ایک بات بھی حضرت خضرؑ میں نہیں پائی جاتی۔ اور نہ خدا کا ایک نبی کے ذریعہ دوسرے

موسے جانتے نہیں تھے کہ پیغمبر اپنے غیر کا محتاج ہو۔ اور کیونکر جانتے ہو سکتے تھے کہ وہ شخص حضرت موسے سے ہے کہ اسے قدرت طبع معی صبر ملے کہ تم ہرگز میرے ساتھ نہ رہو گے۔ اور استطاعت سے مراد تمہارے نزدیک قدرت ہے۔ اور تمہارے مذہب کے موافق حضرت موسے صبر کی قدرت رکھتے تھے۔ اور حضرت موسے نے یہ کہیں فرمایا کہ **لَقَدْ جِئْتَنِي بِشَيْءٍ كَذِبٍ إِنِّي أَنشَأَ اللَّهُ مِمَّا بَرَأَ أَكْثَرَ بَشَرًا لَّا تُفْقَهُ** اگر خدا چاہے تو تم مجھ کو صابریاؤ گے۔ اور میں کسی افریقین تمہاری نافرمانی نہ کروں گا۔ صبر کے لئے تو مشیت الہی کی شرط لگائی۔ مگر اطاعت گزاری اور نافرمانی سے بچنے کو مطلق طور پر بیان کیا۔ اور اس میں کچھ قید اور شرط نہیں لگائی۔ اور اس عالم سے حضرت موسے نے یہ کیوں کہا **لَقَدْ جِئْتَنِي بِشَيْءٍ كَذِبٍ إِنِّي أَنشَأَ اللَّهُ مِمَّا بَرَأَ أَكْثَرَ بَشَرًا لَّا تُفْقَهُ** حالانکہ خود حضرت نے اصل میں بڑا کام کیا تھا۔ اور حضرت موسے نے جو اس عالم سے فرمایا۔ **لَا تَقْرَأُوا الْبُحْرَانِ** مجھ کو اس امر میں مواخذہ مت کرو۔ جس میں مجھ سے بھول چوک ہو گئی۔ اس سے کیا مراد ہے؟ حالانکہ تمہارے نزدیک انبیاء اور بھول کو انبیاء سے منسوب کرنا جائز نہیں اور موسے علیہ السلام نے اس لڑکے کو جس کو اس عالم کے قتل کر دیا تھا۔ نفس نہ کیوں کہا؟ حالانکہ اصل میں وہ ایسا نہ تھا۔ اور اس لڑکے کی بابت یہ کیوں کہا گیا؟ **فَجِئْتَنِي أَنِّي كُنْتُ هَارًا مَّا طَغَيْنَا أَنَا وَكَفَرْنَا بِنُفْسِنَا** ہم ڈپے کے وہ اپنے والدین کو سرکشی اور کفر سے نہ گھیرے۔ اگر اس سے ڈپے والا جیسا کہ ایک جماعت مفسرین کا خیال ہے۔ لقا کے ہے تو یہ کیونکر درست ہو سکتا ہے؟ کیونکہ ڈرنا اس ذات اقدس کو نازیبا اور ناجائز ہے۔ اور اگر ڈپے والا خضر ہے۔ تو ڈر کی؟ جو اسے لڑکے کا خون کیونکر مزاج جان لیا جبکہ ڈرنا علم اور یقین کا باعث نہیں ہو سکتا۔

جواب۔ ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان آیتوں میں جس عالم کی تعریف بیان کی

درحقیقہ (نوش) نبی کو کوئی علم تعلیم کرنا قاصر ہے۔ النبوت ہو سکتا ہے۔ اور ہم جو یہ کہتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام تمام علوم کے عالم ہوتے ہیں۔ تو یہ مراد ہمیں سبک جمیع العلوم علیہم السلام بلا استثناء مان کر رہے ہیں۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو علوم محتاج الیہ امت ہوں۔ اور امت کو ضرورت پڑے۔ خواہ تو لفظی ہوں۔ یا تشریحی۔ دینی ہوں یا دنیوی۔ ان سب کا جاننا نبی کے لئے ضروری ہے۔ ورنہ غرض ہیئت پوری نہ ہوگی۔ والہ باقی ہوا اللہ اعلم

ہے۔ وہ ضرور نبی صاحب فضیلت ہوگا۔ اور یہ بھی قول ہے۔ کہ وہ خضر علیہ السلام تھے۔ مگر اعلیٰ اس قول کو تسلیم نہیں کرتا۔ اور کہتا ہے کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ خضر علیہ السلام کی بابت یہ قول ہے کہ وہ بنی اسرائیل کے ان پیغمبروں میں سے ہیں جو حضرت موسیٰ کے بعد مبعوث ہوئے۔ اور یہ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس عالم کو وہ باقیین اعلیٰ کی ہوں۔ کہ جو حضرت موسیٰ کو نہ سکھائی تھیں۔ اور موسیٰ علیہ السلام کو یہ ایسی تھی۔ کہ اس عالم کے پاس جاؤ۔ اور اس سے وہ باتیں سیکھو۔ اور بڑی اور نازیبا بات یہ ہوتی ہے کہ پیغمبر علم میں اپنی امت کے کسی شخص کی احتیاج رکھتا ہو۔ اور اگر وہ ایسے شخص کا محتاج ہو جو اس کی امت میں داخل نہیں۔ تو جائز ہے اور حضرت موسیٰ کا اس عالم سے سیکھنا ایسا ہی تھا۔ جیسا کہ حامل وحی فرشتے سے وحی آئی کو سیکھا کرتے تھے۔ اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ عالم کل علوم میں حضرت موسیٰ سے افضل تھا۔ کیونکہ ممکن ہے کہ ماسوا اس علم کے جو حضرت نے اس عالم سے سیکھا تھا۔ دیگر اشرف اور اعلیٰ علوم میں حضرت موسیٰ اس عالم پر فوقیت رکھتے ہوں۔ چنانچہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ہم میں سے ایک شخص بات کو جانتا ہے۔ اور اس کے ذریعہ ایک اور شخص کو جو علم میں اس سے افضل اور اشرف ہے۔ وہ بات معلوم کرائی جاتی ہے۔

اور لفظ تَسْتَطِيعُ کہہ کر جو اس عالم نے حضرت موسیٰ سے استطاعت صبر کی نفی کی۔ سو اس سے اس عالم کی مراد یہ ہے کہ صبر کرنا تم پر آسان نہ ہوگا۔ بلکہ تمہاری طبیعت پر نہایت گراں گزریگا۔ چنانچہ ہم میں سے ایک شخص دوسرے سے کہتا ہے۔ إِنَّكَ لَا تَسْتَطِيعُ أَنْ تَنْظُرَ لِي (تو میری طرف نہ دیکھ سکیگا)۔ اور جس مریض کو روزہ رکھنا دشوار ہو۔ گو وہ اس کی قدرت رکھتا ہو۔ کہا جاتا ہے۔ إِنَّكَ لَا تَسْتَطِيعُ الصِّيَامَ وَلَا تَجْلِبِقُهُ (یعنی تو روزہ نہ رکھ سکیگا۔ اور تو اس کی تاب نہ لائیگا)۔ اور کبھی لفظ استطاعت سے نفس فعل مراد لی جاتی ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ قرآن میں حواریان حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی زبانی ذکر فرماتا ہے۔ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَ ثَمُورٍ (آیا تیرا پروردگار آسمان پر سے ایک نخلیہ طعام ہم پر نازل کرے گا؟) بنا بریں گویا اس عالم نے حضرت موسیٰ سے یہ کہا۔ إِنَّكَ لَنْ تَصْبِرَ وَلَنْ يَفْعَلَ مَعَكَ الصَّبْرُ

یعنی تو صبر نہ کرے گا۔ اور تجھ سے صبر وقوع میں نہ آئیگا۔ اور اگر وہ عالم حضرت موسیٰ سے قہر صبر کی نفی کرتا جیسا کہ ان جاہلوں کا گمان ہے۔ تو اس صورت میں وہ عالم اور حضرت موسیٰ اس بات میں یکساں تھے۔ پھر حضرت موسیٰ سے خاص کر کے نفی استطاعت کے کیا معنی؟ اب یہی بات کہ اس عالم نے حضرت موسیٰ سے صبر کی نفی کی ہے۔ نہ کہ استطاعت کی۔ اس پر حضرت موسیٰ کا قول دلالت کرتا ہے جو اس عالم کے جواب میں ہے۔ اور وہ یہ ہے۔ سَتَجِدُنِي اِنْ شَاءَ اللّٰهُ صَابِرًا (اگر اللہ چاہے۔ تو عنقریب تو مجھ کو صبر کرنے والا پائیگا)۔ اور حضرت نے بجائے اس کے سَتَجِدُنِي اِنْ شَاءَ اللّٰهُ مُسْتَعِظًا نہیں فرمایا۔ اور جواب کا حق بھی یہی ہوتا ہے۔ کہ وہ کلام اول یا سوال کے مطابق ہو پس اس جواب سے معلوم ہو گیا کہ قول اول میں استطاعت سے صرف نفس فعل مراد ہے۔

اور حضرت موسیٰ کا اس کے جواب میں دوسرا فقرہ وَلَمْ يَخْشَ لَكَ اَمْرًا فرمایا سو یہ بھی جواب اول کی طرح مشروط بشیئت اتی ہے۔ مطلق اور غیر مقید نہیں ہے جیسا کہ سائل کہتا ہے۔ یعنی یہ فرمایا کہ اگر خدا چاہے۔ تو میں کسی امر میں تیری نافرمانی نہ کروں گا۔ گویا حضرت موسیٰ نے یہ جواب دیا۔ سَتَجِدُنِي صَابِرًا وَلَمْ اَعْصِ لَكَ اَمْرًا اِنْ شَاءَ اللّٰهُ۔ صرف اتنی بات ہے۔ کہ شرط کو دو لوازموں پر مقدم کر دیا ہے۔ اور یہ بات کلام سے ظاہر ہے۔

اور یہ جو اس عالم سے حضرت موسیٰ نے فرمایا۔ لَقَدْ جِئْتَنِي بِشَيْئٍ اَمْرًا میں بعض مفسرین کا یہ قول ہے۔ کہ شَيْئًا اَمْرًا سے مراد شَيْئًا عَجَبًا ہے۔ یعنی تو نے عجیب کام کیا ہے۔ اور بعض کہتے ہیں۔ کہ اس سے مراد شَيْئًا مَنكَرًا ہے۔ اور بعض کا قول ہے۔ کہ اَمْر کے معنی دَاہِیَہ تر گویا لیں کہا۔ جِئْتَنِي دَاہِیَہ یعنی بعض اہل لغت یہ کہتے ہیں۔ کہ لَفْظًا اَمْرًا لِقَوْمٍ (یعنی قوم بہت کثیر ہو گئی) سے مشتق ہے۔ اور اس سے مراد وہ چیز لینی جاتی ہے۔ جو بہت عجیب ہو۔ اور جب اس لفظ کو عجب کے معنی میں لیا جائے۔ تو اس میں سوال کی ذرا گنجائش نہیں ہے۔ اور اگر منکر کے معنی میں استعمال کیا جائے۔ تو اس کا اور قولہ لَقَدْ جِئْتَنِي بِشَيْئٍ اَمْرًا کا ایک ہی جواب ہو گا۔ اور اس جواب کی کئی صورتیں ہیں۔

صورت اول۔ یہ کہ حضرت موسیٰؑ نے اس عالم سے کہا کہ اے ظاہر مآبیتہ! انشیکو جو کام کہ تو نے کیا ہے۔ یہ ظاہر میں مجرا معلوم ہوتا ہے۔ اور جو شخص اس کو دیکھتا ہے۔ مجرا جانتا ہے جب تک کہ اس کی وجہ اس کو نہ بتلائی جائے۔

صورتِ دوم۔ یہ کہ یہاں سے شرطِ محذوف ہے۔ گویا آپ کی مراد یہ تھی۔ اِنْ
كُنْتُ قَتَلْتُ ظَالِمًا فَهِيَ بِحَسَبِ شَيْئَانِ مُعْكَرَا۔ اگر تو نے ظلم سے اس کو قتل کیا ہے
تو تو نے بُرا کام کیا ہے +

صورت سوم۔ یہ کہ آپ کی مراد یہ تھی۔ کہ اَنْتَ اَبَدٌ لِّعَالَمٍ نَبِیِّا تو نے نہایت عجیب اور نادر کام کیا ہے۔ کیونکہ اہل عرب جس چیز کو عجیب و غریب پاتے ہیں۔ اور اس کی علت ان کو معلوم نہیں ہوتی اس کے لئے کہتے ہیں۔ اِنَّہٗ فَعَلُوْا مَعْلُوْمٌ کہ یہ چیز نہایت عجیب و غریب ہے۔ کہ ہم اس کی ماہیت سے واقف نہیں۔ اور یہ امر ناممکن نہیں ہے کہ یہ کلام بطور استفہام اور تفسیر کے ہو نہ بطور یقین کے دیکھو۔ قول حضرت موسیٰ اَخْرَجْتَهَا لِنَعْرِفَ اَهْلَهَا اور اَقْتُلْتَ نَفْسًا اَلَّتِیْ بَغِیْتُہٗ نفس میں وہ تو جبکہ حرف استفہام موجود ہے۔ اور یہ ظاہر ہے۔ کہ اگر کشتی کا ٹوڑنا فرق کرنے کی نیت سے ہو۔ تو بیشک اس سے بڑا کام کیا۔ اسی طرح اگر قتل نفس بطور ظلم کے ہو۔ تو وہ بھی فعل معکرم لایا گیا۔

اور حضرت موسیٰؑ نے فرمایا کہ لاؤ خدوئی و عمامہ تیشٹ نہ اس میں ہیں صوفتیں
مذکورہ ہیں *

صورت اول۔ یہ کہ آپ کی مراد انسان معروف ہو۔ اور کئی مدت کے سبب یہ کوئی تعجب کا مقام نہیں ہے۔ اس لئے کہ انسان کبھی کثرت اشغال اور مصروفیت قلب کے سبب ایسی بات کو بھول جایا کرتا ہے۔ جو ابھی تھوڑی دیر گزرے ہو چکی ہو۔

صورت دوم۔ یہ کہ آپ کی مراد اس سے کہ لا تو اخذ فی ماتوکت ہے۔
یعنی جو چیز میں لے ترک کر دی۔ اس کا مواخذہ مجھ سے مت کرنا اور یہ قول بعینہ ایسا
ہے۔ جیسے خدا فرماتا ہے۔ وَلَقَدْ عَرِهْتَ نَائِلَ اٰدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَى۔ اس میں
نسی بمعنی متروک ہے۔ اور یہ صورت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اس نے

ابن کعب سے اور اس نے جناب رسالت مآب صلعم سے روایت کی ہے۔ کہ حضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے۔ کہ حضرت موسیٰ نے جو اس عالم سے فرمایا۔ لا
تواخذنی بما نسیت۔ اس کے معنی یہ ہیں۔ مما ترک من عہدک یعنی میں نے
جو تیرے عہد کو ترک کر دیا۔ اس کا مواخذہ مجھ سے مت کر۔

صورت سوم۔ یہ ہے کہ آپ کی مراد اس سے لا تواخذنی بما فعلتہ عتدا
یشبہ للنسیان ہے۔ یعنی میرے اس فعل کا جو نسیان کے مشابہ ہے۔ مجھ سے
مواخذہ مت کر۔ پس اپنے اس فعل کو مشابہت کی وجہ سے نسیان کے نام سے ناخذ
کر دیا جیسا کہ مودون یوسف علیہ السلام نے آپ کے سب بھائیوں کو کہا تھا۔ انکم
لسادقون تم جو کہ مشابہ ہو۔ اور جس طرح اس حدیث کی تاویل کی جاتی ہے۔ جو ابھی
کی زبانی آنحضرت صلعم سے مروی ہے۔ کہ حضرت نے فرمایا۔ کذب ابراہیم ثلاث
کن بات فی قولہ سادۃ اختی و فی قولہ بل فعلہ کسیدہم هذا وقولہ فی سقیمہ اگر یہ
حدیث صحیح ہو۔ تو اس سے مراد یہ ہوگی۔ کہ حضرت ابراہیم نے ایسے تین فعل کئے جو ظاہر
میں کذب معلوم ہوتے تھے۔ کہ معاذ اللہ دراصل کذب تھے۔ اور جب ہم لفظ نسیان
کو نسیان حقیقی پر محمول نہ کریں۔ بلکہ اس کے سوا پر محمول کریں۔ تو اس میں سوال کی گنجائش
ہی نہیں۔ اور اگر نسیان حقیقی پر محمول کریں۔ تو اس میں یہ صورت ہوگی۔ کہ پیغمبر جو حکم خدا
کی طرف سے امت کو پہنچاتا ہے۔ اس میں یا اپنی شریعت میں یا ایسے امر میں جو باعث
فطرت خلق ہو۔ نسیان جائز نہیں ہے۔ مگر جو امر کہ امور مذکورہ بالا سے خارج ہے۔
اس میں نسیان ہونا ممکن ہے۔ دیکھو۔ اگر پیغمبر سے اپنے کھانے یا پینے میں ایسے
طور پر جو بالاستمرار اور پے درپے نہ ہو۔ نسیان یا سہو وقوع میں آئے۔ تو اس کو مغفل کہا
جاتا ہے۔ کیونکہ ایسا ہونا ممکن ہے۔

اور حضرت موسیٰ نے جو اس رط کے کو جس کو اس عالم نے حکم خدا سے قتل کر ڈالا
تھا نفس زکیہ یعنی پاکیزہ نفس کہا۔ اس کی بابت ہم پہلے ہی کہ چکے ہیں کہ وہ محل سکون

موسسہ و نسیان کسی امر میں بھی پیغمبر کے لئے جائز نہیں۔ ولہذا قال بعض المحققین ان نقلی بحدوث
السہو والنسیان علی النبی اول انکاد النبوة پیغمبر کے لئے سہو و نسیان کا قائل ہونا اول انکار
نبوت ہے۔ واللہ عالم الصواب۔

میں ہے۔ نہ کہ بطور اخبار کے۔ اور جب کہ استفہام کے طور پر ہوتا۔ تو اس پر کسی قسم کا اعتراض ہو ہی نہیں سکتا۔ اور اس نفس کے باب میں مفسروں کا باہم اختلاف ہے۔ اکثر کا قول یہ ہے کہ وہ نابالغ لڑکا تھا۔ اور حضرت اور موسیٰ علیہ السلام ایک جگہ پر سے گئے۔ کہ لڑکے وہاں کھیل رہے تھے۔ حضرت نے ان میں سے ایک لڑکے کو پکڑا۔ اور زمین پر لٹا کر چھری سے فسح کر ڈالا۔

اور جو لوگ اس تفسیر کے قائل ہیں۔ ان پر وہ جب ہے۔ کہ لفظ ذکیتہ کو اس پر محمول کریں۔ کہ وہ ذکا سے مشتق ہے جو زیادۃ اور نما کے معنی میں ہے۔ نہ کہ ذکا سے جو طہارت فی الدین کے معنی میں ہے۔ نہ کہ ذکا و بعض زیادات اور نما کی مثال اہل عرب کا قول ہے۔ کہ جب زمین کی چراگاہیں اور سبزہ راز زیادہ ہو جاتے ہیں تو کہتے ہیں ذکیتہ الامنیۃ تنزل۔

اولاً ایک جماعت کا یہ قول ہے کہ وہ مقتول ایک مرد بالغ اور کافر تھا۔ اور حضرت موسیٰ کو اس کا قابل قتل ہونا معلوم نہ تھا۔ اس لئے اس کی بابت دریافت کیا۔ اور جب ان مفسروں سے قولہ تمنا لے حتی اذا انقیا غلاما فقتلہ کی بابت سوال کیا جاتا ہے۔ کہ تم کہتے ہو کہ وہ مرد بالغ تھا۔ اور یہاں آیت میں لفظ غلام آیا ہے۔ اس کی کیا وجہ ہے؟ تو وہ جواب دیتے ہیں۔ کہ قاعدہ عرب کے موافق رجل کو اگرچہ وہ بالغ ہو۔ غلام کہنا ممکن ہے۔

اور ہر آیت مخشیتین ان میں ہفتہ ما طغیاناً و کفرًا۔ سو اس کا جواب یہ ہے۔ کہ ظاہر آیت سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ مخشیتہ یعنی کفر عالم کی طرف منسوب ہے۔ نہ کہ خدا کی طرف۔ اور مخشیتہ سے مراد اس مقام میں بقول بعض مفسرین علم ہے۔ جیسا کہ خدا فرماتا ہے۔ وَإِنْ أَمْسَرَ عَذَابُ خَافَتْ مِنْهُ۔ يُؤَسِّرُهَا يَسْخَرُهَا وَيَخْلُقُ مَا يَشَاءُ۔ اور دوسری آیت میں ہے۔ إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ۔ اور مقام میں خدا فرماتا ہے۔ وَلَنْ يَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ۔ ان سب آیتوں میں خوف بمعنی علم ہے۔ اور مخشیتہ اور خوف دو نومراد ہیں۔ اس صورت میں اس آیت کے یہ معنی ہوتے۔ وَأَتَيْنِي تَكْلِيمًا۔ يَا عَلَومُ اللَّهُ مَتَى لَقِيَ كَفَرًا۔ ابویہ و متی قتل بقیا علی ایما نہما فصارت تعقیدیتہ مفسدۃ و وجب اخترا مہ کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو معلوم کر دیا ہے کہ اگر وہ زندہ

رہنکار تو اپنے والدین کو کافر بنا دیگا۔ اور اگر قتل ہو جائے۔ تو وہ اپنے ایلان پر قائم رہینگے۔ پس اس کا باقی رکھنا باعث فساد ہے۔ اور اس فساد کا رفع کرنا واجب ہے۔ اور یہ ایک ہی بات ہے خواہ خدا خود مار ڈالے۔ یا اس کے قتل کا کسی اور کو حکم دے۔ اور یہی کہتے ہیں کہ خشیتہ اس آیت میں ایسے خوف کے معنی میں ہے۔ جو یقینی اور قطعی نہ ہو۔ اور یہ جواب اس شخص کے جواب کے مطابق ہے۔ جو اس بات کا قائل ہے کہ ظلم جس کا اس آیت میں ذکر ہے۔ وہ کافر تھا۔ اور اپنے کفر کے سبب قتل کا سزاوار تھا۔ اور علاوہ انہیں یہ خوف تھا۔ کہ وہ والدین کو کفر میں داخل نہ کر دے۔ اور ان کی نظروں میں اس کو زینت نہ ہے۔

اور بعض مفسرین یہ کہتے ہیں کہ خشیتہ اس آیت میں کراہیتہ کے معنی میں ہے۔ چنانچہ کوئی شخص کے فرقہ بین الرجلین خشیتہ ان یقتتلوا یعنی دوطرفہ شخصوں کو جدا جدا کر دیا۔ کیونکہ میں نے اس بات کو مذکورہ سمجھا۔ کہ وہ باہم لڑیں پس اس تاویل کے موافق اور تاویل مذکورہ کے مطابق جس میں خشیتہ بمعنی علم ہے خشیتہ کو اس آیت میں اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کر سکتے ہیں۔

اگر کوئی کہے۔ کہ آیه اَمَّا السَّفِيْنَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِيْنٍ يَعْمَلُوْنَ فِی الْبَحْرِ (یعنی وہ کشتی چند مسکین شخصوں کا مال تھی۔ جو سمندر میں کام کرتے تھے) کے کیا معنی ہیں۔ کیونکہ بھری کشتی بڑی قیمتی ہوتی ہے۔ پس اس کے مالک کو مسکین کہنا کیونکر درست ہو سکتا ہے۔ اور مسکین ایک گروہ کے نزدیک فقیر سے بھی بدتر ہوتا ہے۔ اور یہ کیوں کہا۔ وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مِّلَاحٌ یَّا خُذْ كُلَّ سَفِیْنَةٍ غُفْبًا (اور ان کے پیچھے ایک بادشاہ تھا۔ جو ہر کشتی کو زبردستی پکڑ لیا کرتا تھا)۔ حالانکہ جو شخص ان کے پیچھے تھا۔ اس کے شر سے وہ بچ آئے تھے۔ اور اس کی تکلیف سے ان کو نجات حاصل ہو چکی تھی۔ اور پھر تو ہمیشہ اسی چیز سے ہوا کرتا ہے۔ جو آگے آئے والی ہو۔

ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں۔ کہ قولہ لمساکین کی کئی وجہیں ہیں۔۔۔ وجہ اول۔ یہ کہ اس آیت میں مسکنۃ سے فقر مراد نہیں لی گئی۔ بلکہ یہاں مسکین سے یہ یار و مددگار اور بے حیلہ وسیلہ اشخاص مقصود ہیں۔ چنانچہ جس شخص کا کوئی دشمن ہو۔ جو اس پر ظلم اور جبر کرتا ہو۔ اور طرح طرح کے نقصان پہنچاتا ہو۔ اس کو

کہتے ہیں کہ وہ شخص مسکین اور مستضعف ہے گو وہ کیسا ہی مالدار اور خوشحال کیوں نہ ہو۔ چنانچہ اسی کے مطابق حدیث میں حضرت سے منقول ہے۔ مسکین مسکین رجل لا ذوجہ لہ مسکین وہ شخص ہے جس کی زوجہ نہ ہو۔ اس حدیث میں اس شخص کو محض عجز اور قلت حیلہ کے باعث مسکین کہا گیا۔ گو وہ مالدار اور خوشحال ہی کیوں نہ ہو۔
 وجہ دوم۔ یہ کہ جس شخص کے پاس صرف ایک بھری کشتی ہو۔ کہ اس کی مواش کا دار و مدار صرف اسی پر ہو۔ اور اسی کے ذریعہ اپنی روزی مکتا ہو۔ وہ بمنزلہ گھر کے ہے جس میں کوئی فقیر آدمی خود اپنے عیال سمیت رہتا ہو۔ اور اس کے سوا دوسرا گھر اس کو میسر نہ آ سکے۔ ایسا شخص اس کشتی کی طرف مضطرب ہوگا۔ اور اس کا حیلہ وسیلہ اس کے سوا اور کچھ نہ ہوگا۔ پھر اگر ایک جماعت اس میں اس کی شریک ہو۔ کہ ایک ادنیٰ جز اس کی ملکیت میں ہو۔ تب تو وہ بہت ہی بد حال اور شکستہ بال ہوگا۔ اور اس کی فقیہی اور محتاجی اظہار میں شمس ہوگی۔
 وجہ سوم۔ یہ ہے کہ لفظ مساکین کو مساکین بتشدید میں و بفتح نون بعض قاریوں نے پڑھا ہے۔ اگر یہ قرأت صحیح ہو۔ تو مساکین سے مراد سخیاء ہوگی۔ پھر اعتراض کی بجائے ہی نہیں رہتی۔

اور آیت و کان و سرائم ملک میں لفظ و سرائم کے معنی آگے اور پیچھے دونو آتے ہیں۔ پس اس مقام میں وہ آگے کے معنی میں ہے۔ اور اس پر قولہ قالے و سرائم جہنم شاہد ہے۔ کہ یہاں میں و سرائم کے معنی من و قبل اور و بیلین میں یہ کے ہیں۔ اور شاعر کہتا ہے۔ شعر

لیس علی طول الحیوۃ منام و من و سرائم علیہا الاصل

اور دوسرا شاعر کہتا ہے۔ شعر

الیس و سرائم ان تراخت منیتی و لزوم العملی تخنی علیہا الاصل

اور اس میں شک نہیں ہے کہ ان تمام مثالوں میں و سرائم کے معنی قدام یعنی آگے کے ہیں۔ اور بعض عربی دانوں کا قول ہے کہ لفظ و سرائم کو قدام کے معنی میں لینا اسی وقت مناسب ہے جب وہ چیز جس کی بابت لفظ و سرائم سے خبر دی گئی ہے۔ اس کی نسبت یہ معلوم ہو کہ وہ ضرور پہنچ جائیگی۔ پھر آگے بڑھ جائیگی۔ اور پیچھے چھوڑ جائیگی۔ پس اہل عرب کہتے ہیں۔ البو و سرائم۔ اس کے یہ معنی ہیں۔ کہ جاڑا تیرے آگے ہے۔

اس لئے کہ وہ جانتے ہیں کہ جاڑا ضرور پہنچے گا۔ پھر آگے بڑھ جائیگا +

وجہ دوم یہ ہے کہ کان و سرائیم سے مراد یہ ہو کہ وہ ظالم بادشاہ ان کے پیچھے تھا۔ اور واپس آتے وقت ان کے رستے میں پڑتا تھا۔ کہ وہ کسی طرح اس سے الگ نہ ہو سکتے تھے۔ اور نہ اس راہ پر سے گزرنے کے سوا ان کو چارہ تھا۔ پس اس عالم نے کشتی کو ٹوڑ دیا تاکہ واپسی کے وقت وہ اس کشتی کو نہ پکڑے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وراثت کے معنی پیچھے کے لئے جائیں۔ اس بنا پر کہ وہ ان کی تلاش اور جستجو میں تھا۔ واللہ اعلم بہر اداء +

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ قولہ تعالیٰ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَكَلَّوْا كَالَّذِينَ بَدَأُوا مَوْتًا فَبَعَثَ اللَّهُ صَفًّا قَالُوا هَذَا عَيْنُ اللَّهِ وَجِئْتُمْ بِهِ** (اے ایماندارو! ان لوگوں کی مانند مت ہو جنہوں نے مرنے کو اذیت دی۔ پس اللہ تعالیٰ نے ان کے اقوال سے اس کو نجات دی۔ اور وہ اللہ کے نزدیک وجہ اور صاحبِ رتبہ تھا) کے کیا معنی ہیں۔ کیا احادیث میں یہ وارد نہیں ہوا ہے۔ کہ بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ کو تہمت لگائی تھی۔ کہ وہ احد (جس کے دونوں حصے پھول جائیں) اور ابرص (جس کو بڑی کامض ہو) ہیں۔ اور حضرت نے ایک دفعہ غسل کے ارادہ سے اپنے کپڑے اتار کر ایک بڑے پتھر پر رکھ دیئے۔ اس وقت اللہ تعالیٰ کے حکم سے وہ پتھر اس مقام سے متحرک ہو کر چلا گیا۔ اور حضرت موسیٰ نے گئے رہ گئے۔ اور وہ اسی حالت میں بنی اسرائیل کی محفلوں اور مجمعوں میں پھرتے تھے۔ یہاں تک کہ انہوں نے ان کو دیکھ کر جان لیا۔ کہ ان کو کسی قسم کا عارضہ نہیں ہے +

جواب۔ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ جو روایت اس معنی میں وارد ہوئی ہے۔ وہ صحیح نہیں ہے۔ اور یہ جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے پیغمبر کی ایسی ہمت تک عورت کرے۔ جو کہ روایت میں مذکور ہے۔ تاکہ اس کو اس تہمت سے بری کرے۔ کیونکہ خدا کو قدرت تھی کہ ان کو اس تہمت سے ایسے طور پر بری کر دے جس میں ان کی ایسی رسوائی اور فضیلت نہ ہو۔ اور جو شخص انبیاء کے منازل و مراتب سے فوق ہے۔ وہ ان کو ایسی تہمت نہیں لگا سکتا۔ اور جو روایت اس باب میں صحیح ہے۔ وہ مشہور ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ جب حضرت ہارون کا انتقال ہو گیا۔ تو بنی اسرائیل نے

حضرت موسیٰ پر تہمت لگائی کہ انہوں نے ہارون کو قتل کر دیا ہے۔ کیونکہ وہ حضرت ہارون کی طرف بہت مائل تھے۔ پس اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ کو اس تہمت سے افسطح بری کیا۔ کہ ملائکہ کو حکم دیا کہ وہ ہارون کی میت کو اٹھائیں۔ پس فرشتے ان کی میت کو اٹھا کر دئی اسرائیل کی محفلوں اور جماعتوں کے پاس سے گزرے۔ اور ان کی موت اور حضرت موسیٰ کے ان کے قتل سے بری الذمہ ہونے کا حال بیان کرتے جاتے تھے۔ اور یہ روایت جناب امیر المومنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام سے مروی ہے۔ نیز یہ بھی روایت ہے کہ حضرت موسیٰ نے اپنے بھائی ہارون کو آواز دی۔ پس وہ اپنی قبر سے باہر آئے۔ تب حضرت موسیٰ نے ان سے دریافت کیا کہ کیا میں نے تجھ کو قتل کیا ہے؟ حضرت ہارون نے جواب دیا کہ نہیں۔ پھر اپنی قبر میں واپس چلے گئے۔ اور یہ سب کچھ جائز ہے۔ اور جو ان جاہلوں کا قول ہے۔ وہ بالکل ناجائز اور نادرست ہے۔

ذکر تنزیہ داؤد علیہ السلام

مسئلہ اگر کوئی کہے کہ قولہ تعالیٰ وَهَلْ آتَاكَ نَبُوءَةُ الْحَقِّمْ إِذْ نَسُوا مَوَدَّ الْمُجْرِبِ إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصِمَانِ إِنَّا بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاخْلُكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَجَّةً وَابْنُ نَجَّةٍ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِيهَا جَبَلٌ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ لِسَوَالِ سَجْنَتِكَ إِلَىٰ الْغَايَةِ وَإِنْ كَثُرَ زَمَانٌ لَّنْخْلُطَنَّاهُ بِبَعْضِهِمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ بَرُوا أَمْنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ کے معنی کیا ہیں۔ آیا اکثر مفسرین نے یہ روایت نہیں کی کہ داؤد علیہ السلام نے بارگاہ ایزدی میں عرض کی کہ اے پروردگار

موجود حضرت داؤد علیہ السلام کا اور یا کی عورت سے اس طرح نکاح کرنے کا قصد جو عوام میں مشہور ہے۔ بالکل بے سرو پا ہے۔ انرا محض وکذب میری ہے۔ نہ قرآن میں اس کی طرف کوئی تصریح۔ اشارہ یا کذا یا یا جاتا ہے۔ اور نہ احادیث صحیحہ نہ روایات میں اس کا کہیں ذکر ہے۔ یہ سب عامہ کی روایتیں ہیں۔ علماء محققین میں سے کوئی اس کا قائل نہیں۔ اور کوئی مدح صحیح نہیں رکھتیں۔ البتہ توریت میں

تو نے ابرہہؓ اور اسحاقؓ اور یعقوبؓ کو اپنا ذکر ایسا عطا فرمایا تھا کہ میں بھی چاہتا ہوں کہ اس کی مثل مجھ کو بھی عطا فرمایا جائے۔ اسے لقا بے نے اس کے جواب میں ارشاد فرمایا۔ میں نے ان کی ایسی آزمائش کی تھی کہ ویسی آزمائش تمہاری نہیں کی۔ اگر تو چاہے تو میں تیری بھی ویسی ہی آزمائش کروں۔ اور ویسا ہی تجھ کو بھی عطا کروں۔ داؤدؑ نے عرض کی کہ ہاں۔ تب اسے لقا بے نے فرمایا۔ تو اپنا کام کہ یہاں تک کہ میں تمہارا تمنا دیکھوں۔ پس جو اللہ چاہتا تھا۔ ہو گیا۔ اور اس بات کو بہت مدت گزر گئی۔ یہاں تک کہ قریب تھا کہ داؤدؑ اس کو بھول جائیں۔ اسی اثنا میں کہ وہ محراب عبادت میں تھے کہ ایک کینو تیری ان پر وارد ہوئی۔ اور داؤدؑ نے اس کو پکڑنا چاہا۔ وہ اڑ کر محراب کے در پہ پہنچا بیٹھی۔ حضرت اس کو پکڑنے کے لئے اوپر گئے۔ وہ اڑ کر در پہ سے اتر آئی۔ اس وقت ایک عورت اپنے کو ٹھکے پر نہا رہی تھی۔ حضرت اس کو دیکھتے ہی اٹھ کر عاشق ہو گئے۔ اور اس سے نکاح کرنے کا ارادہ کیا۔ اور وہ شوہر دار تھی۔ اور اس کے شوہر کا نام اوریا تھا۔ حضرت نے اس کو ایک لڑائی میں بھیج دیا۔ اور حکم دیا۔ کہ تالوت سکینہ کے آگے ہے۔ اور اس حکم سے غرض یہ تھی۔ کہ وہ اس لڑائی

(ذیقہ نوٹ) اس کا پتہ چلتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ یہودیوں کی جمہوریت و مقررات میں سے ہے۔ کیونکہ وہ لوگ اس کے قائل ہیں۔ اور یہ کہتے ہیں۔ کہ محاذ اللہ حضرت سلیمانؑ اسی عورت کے بطن سے ہیں۔ اور اسی طریق نا جائز سے۔ اور چونکہ جناب عیسیٰ علیہ السلام کا سلسلہ نسب ایک جانب سے حضرت سلیمانؑ تک پہنچتا ہے۔ اس واسطے وہ لوگ اس بنا پر یہی حضرت عیسیٰؑ پر خطبہ کرتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ یا تو مسلمانوں نے یہودیوں سے سنا۔ یا تو ریت میں دیکھا۔ یا ان منافقین نے مسلمانوں میں شائع کر دیا۔ جو دراصل یہودی تھے۔ خیر کچھ ہی کہیں نہ ہو۔ ایسی روایت پر اعتماد کرنا خلاف تدبیر ہے۔ وہی اس کے قائل ہو سکتے ہیں۔ جن کے دلوں میں انبیاء کی کچھ بھی عظمت و وقعت نہیں۔ اور خدا کے ان مخصوص بندوں پر جن کی خداوند تعالیٰ تعریف و تجلیل فرماتا ہے۔ شمت و الزام لگانا معمولی بات سمجھتی ہیں۔ چند مقام پر کلام حمید مجید میں خداوند عالم اپنے اس برگزیدہ بندے کا ذکر نہایت مجید کے ساتھ فرماتا ہے۔ واذا کر عبدنا داؤد ذاکلایدانہ اقااب (نجم) یاد کر ہمارے بندے داؤد صاحب قوت و توانائی کو۔ بیشک وہ ہماری طرف بہت رجوع کرنے والا ہے۔ اب راقصہ دہی

میں مارا جائے۔ اور حضرت اس کی بیوی سے نکاح کر لیں۔ پس اللہ تعالیٰ نے دو فرشتوں کو مدعی و مدعا علیہ کی صورت میں حضرت کی طرف بھیجا۔ تاکہ ان کی خاطر ان کو سزائش کریں۔ اور اس دعوے میں نکاح یعنی گوسپندوں سے کنا بیٹہ عورتیں مرد تھیں اور ان آیات میں تم سے ایک اور بھی سوال ہے۔ اور وہ یہ ہے۔ کہ ملائکہ تو جھوٹ نہیں بولا کرتے۔ پس انہوں نے یہ کیوں کہا۔ کہ خصمان یعنی بھینٹا علی بکھن ہم دو دعویدار ہیں۔ کہ ایک نے دوسرے پر زیادتی کی ہے۔ اور ایک نے یہ کیوں کہا۔ ان ہذا احی... کہ اس میرے بھائی کے پاس ننانوے گوسپند ہیں۔ اور میرے پاس ایک..... حالانکہ واقعہ میں کچھ بھی تھا۔ جواب۔ ہم ان آیات کی تفسیر بیان کرتے ہیں۔ اور ظاہر کرتے ہیں۔ کہ ان آیات سے داؤد علیہ السلام کی کوئی خطا ثابت نہیں ہوتی۔ اور یہی ضروری بھی ہے۔ کہ وہی وہ روایت جو سوال میں پیش کی گئی ہے۔ سو وہ مردود اور قابل اعتبار نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس میں ایسا مضمون درج ہے۔ جس کو انسانی عقلیں کبھی انبیاء علیہم السلام کے لئے تجویز نہیں کر سکتیں۔ اور وہ سرسراں حضرات کی شان کے برخلاف ہے۔ اور اس کے راوی بھی مطعون اور مقدوح ہیں۔ جیسا کہ مشہور ہے۔ اور ہم کو اس کے ذکر کرنے کی کچھ حاجت نہیں ہے۔ اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَهَلْ آتَاكَ نُبُوءًا خَصِيمٌ يُولِغُظْ خَصِيمٌ مَّصْدَرٌ ہے۔ اور مصدر کی جمع اور تثنیہ اور ثنوت نہیں آتی۔ پھر فرمایا اِسْمُ ذٰلِكَ سُوْرًا اَلْخُرَابُ۔ اس میں ان کی جماعت کی طرف کنا یہ ہے۔ کیونکہ تشویر و جمع کا صیغہ ہے۔ اس آیت میں بعض مفسرین کہتے ہیں کہ یہاں بالفاظ معنی کے جمع کا صیغہ لایا گیا ہے۔ اس

(رقیہ نوٹ) اور مدعا علیہ۔ سو اس سے بھی حضرت کا کسی گناہ کا مرتکب ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ ہاں ظواہر آیات سے یہ ضرور مفہوم ہوتا ہے کہ اس میں حضرت داؤد کا امتحان کیا گیا۔ چنانچہ فظن داؤد اِتْمَا فَنْتَاہ (اور داؤد کو یقین ہو گیا۔ کہ ہم نے اس کا امتحان کیا۔ ظن یہاں یقین کے معنی میں ہے) سے ظاہر ہے۔ اور امتحان بھی خود حضرت داؤد کی خواہش سے کیا گیا تھا۔ کہ انہوں نے بعض انبیاء علیہم السلام کے مراتب عالیہ دیکھ کر حیران و حیران ہو کر بتلاشت و امتحانات عطا ہوئے تھے شوق ظاہر کیا۔ کہ مجھ کو بھی یہ مراتب عطا ہوں۔ اور میرا بھی امتحان کیا جائے۔ اس بنا پر ان کا امتحان کیا گیا۔ اور خدا نے ان کو اس امتحان کی خبر دیدی تھی۔ اور وقت بھی بتلادیا تھا (جیسا کہ احادیث میں آیا ہے)۔ اور اس میں جو ظاہر ترک اپنے ہوا وہ یہی ہے کہ حضرت نے مدعا علیہ کا جواب نہ سنا۔ اور حکم دیدیا۔

میں لفظ خصم کا لحاظ نہیں کیا گیا۔ اس لئے کہ خصمیں یعنی مدعی مدعا علیہ اس مقام پر دو گرو یا دو جنسوں کی مانند ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ اس لئے جمع کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے کہ دو کم سے کم جماعت اور اس کی ابتدا ہے۔ اور اس میں انضمام اور اجتماع کے معنی پائے جاتے ہیں۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ ان دونوں کے ساتھ اور مدد کا کبھی موجود نہ ہو۔ کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ جو شخص بادشاہ کے دروازے پر حاضر ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ اور معاون اور سفارشی بھی جایا کرتے ہیں۔

اور داؤد علیہ السلام جو ان دونوں کے آگے سے ڈر گئے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ حضرت اس وقت عبادت پروردگار کے لئے تنہا تھے۔ اور ہمیشہ یہ قاعدہ مقرر تھا کہ اس وقت میں کوئی شخص ان کے پاس نہ آتا تھا۔ چونکہ وہ بے وقت داخل محراب ہوئے تھے۔ اس لئے حضرت ان کو دیکھ کر ڈر گئے۔ یا حضرت کے خوف کا باعث یہ تھا کہ راہ مقررہ سے ہٹ گئے تھے۔ بلکہ غیر راستے سے آئے تھے۔ اور انہوں نے جو یہ کہا کہ خُفَّعَا نِیْ بِیْ اِلَیْہِمْ عَلَی الْبَیِّنِ سَوَانِ کا یہ قول بطور تقدیر اور تمثیل کے ہے۔ اور یہ کلام پہلے کلام سے آگے ہے۔ اور اس کی تقدیر یہ ہے۔ اَرْثَیْتُ لَوْ کُنَّا خُفَّعَا نِیْ بِیْ اِلَیْہِمْ عَلَی الْبَیِّنِ وَ اَحْتَلَمْنَا اِلَیْہِمْ ہے۔ اور اس آیت میں ہر واحد کے لئے اضماع ضروری ہے۔ ورنہ یہ کلام صحیح نہ ہو گا۔ کیونکہ خصمان مبتدائیں بن سکتا ہے۔ مفسرین کہتے ہیں کہ اس کلام کی تقدیر سخن خصمان ہے۔ اس میں متکلم کی ضمیر حذف ہے۔ اور متکلم کی ضمیر حذف بھی ٹو اکرتی ہے۔ جیسے متکلم کہتا ہے۔ سَامِعٌ مُّطِیْعٌ لِّعِیْ اَنَا سَامِعٌ مُّطِیْعٌ۔ اور حاجی حج سے واپس آتے ہوئے کہتے ہیں۔ اَیُّوْنَ تَابِعُوْنَ لَیْسَ بِنَا حَامِدٌ وَ لَیْسَ لِّیْ عَیُّوْنَ۔ اور شاعر کہتا ہے۔ شاعر

وَقَوْلًا إِذَا جَاوَزْنَا رَضَتْ عَامِرٌ * وَجَاوَزْنَا الْحَبِیْبَیْنَ رَحِمًا وَخُفَّعَا

نَزِیْعًا مِّنْ جَدِیْمٍ بَنَیَّانِ اَنْہُمْ * اِلَیْہِمْ عَلَی الْبَیِّنِ وَ اَحْتَلَمْنَا اِلَیْہِمْ

فقیر نوٹ اور حضرت کو اپنے دانا حکم ہونے پر غر بھی تھا۔ پس حضرت داؤد نے اپنی اس گئی کے پورا کرنے کی مافی اور عبادت انہی میں جھج گئے۔ اور اس کی طرف رجوع کیا۔ قال عزمی۔ قائلہ فاستغفر ربہ وخرجا کما وانا دب۔ بہر حال داؤد علیہ السلام کسی گناہ کے مرتکب نہیں ہوئے۔ یہ سب افتراء ہیں۔ اور یہی اعتقاد مومن کے لئے ضروری ہے۔

یعنی سخن سنجان * اور اس متکلم کے لئے بولا جاتا ہے (جو بالمشافہ گفتگو کرتا ہے)۔
مطاع محاک۔ اور اس کے لئے کہا جاتا ہے۔ ارحل ام مقیم۔ اور شاعر کہتا ہے شعر
تقول ابن الکعبی لما لقیہا * منطق فی الجیش ام متشاقل
یعنی انت منطق.... الخ *

الغرض جب کہ اس آیت میں محذوف نکالنا ضروری ہے تو جو محذوف کہ ہم نے نکالا
ہے۔ وہ اس سے بہتر اور محذوف نہیں نکال سکتے *
اور آیات ہذا آخراً لہ تسبیح و تسبیح نکتہ... الخ۔ یہ بھی تقدیر اور تمثیل کے
طور پر ہے۔ جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے۔ اور اس میں کچھ محذوف ہے۔ جو اسی تقدیر
کو چاہتا ہے *

اور قولہ عذنی کے معنی صارا عذر منی (مجھ سے زیادہ عزت والا ہو گیا) ہے۔ اور
بعض کہتے ہیں کہ اس سے مراد قہر منی و غلبہ منی ہے * یعنی مجھ پر غالب ہو گیا *
اور حضرت داؤد علیہ السلام کا دعویٰ سن کر مدعا علیہ سے دریافت کئے بغیر
یہ فرما دیا۔ لَقَدْ ظَلَمْتُکَ۔ اس سے حضرت کی مراد یہ ہے۔ کہ اگر یہ معاملہ فی الواقع یوپی
ہے۔ جیسا کہ تو نے بیان کیا۔ تو اس نے مجھ کو ضرر پہنچایا۔ اور ظلمت کے معنی نقصان و
ظلمت کے ہیں۔ جیسا کہ ظفر ماتا ہے۔ اَتَمَّتْ اَکْثَرُهَا وَلَمْ تَنْظُرْ لِمَنْ شَیْئًا۔ اس میں
لم تظلم کے معنی نقصان ہیں *

اور آئے وَظَنَ ذَاؤَدٌ مِّنْ ظُنِّکَ کے معنی کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں :-
صورت اول یہ کہ ظن کے معنی وہی شہور اور مرجع عام معنی لئے جائیں۔
کہ جو مخالف یقین ہیں *

صورت دوم یہ کہ ظن سے مراد علم و یقین ہو۔ اس لئے کہ ظن کبھی علم کے معنی
میں بھی آتا ہے۔ چنانچہ خدا فرماتا ہے۔ وَرَأٰی الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُّوَاقِعُوهَا۔
(یعنی جب گنہگار دوزخ کو دیکھیں گے۔ تو یقین کر لیں گے کہ ہم اس میں ڈالے جائیں گے)۔ اور یہ
نہیں ہو سکتا کہ اہل آخرت دوزخ میں داخل ہونے کا گمان کرینگے۔ بلکہ ان کو اس بات کا
قطعی اور واقعی علم حاصل ہوگا * اور شاعر کہتا ہے شعر

فَقُلْتُ لَهُمْ فَلَنُؤَيِّدَ بِنَصْرِیْ * سُبْحَانَ الْمَسْجِدِ الْمَسْرُومِ

اس شعر میں ظنوا بمعنی یقنوا ہے *

اور آیت طے دے دے اِنَّمَا فَتَنَّاهُ میں فتنہ سے مراد اختیار اور امتحان ہے۔ اور اس مقام میں اس کے سوا اس کی اور کوئی صورت نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ خدا فرماتا ہے۔ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا (اور آزمایا ہم نے تجھ کو جو حق آزمائش ہے) *

رہا حضرت داؤد علیہ السلام کا استغفار کرنا اور سجدہ سجالنا۔ سو یہ کسی گناہ کے سبب سے نہ تھا۔ جو ان سے اس وقت یا اس سے پیشتر سرزد ہوا ہو جیسا کہ بعض لوگوں کا قول ہے۔ بلکہ محض خدا کی طرف رجوعیت اور انابت و خشوع و خضوع اور اظہار عجز و انکسار اور عبادت الہی کے طور پر تھا۔ اور یہ اکثر لوگوں کا قاعدہ ہے۔ کہ جب کوئی جدید نعمت خدا کی طرف سے ان کو عطا ہوتی ہے۔ تو وہ اپنے مولا برحق کے شکرانے میں سجدے کیا کرتے ہیں۔ اور استغفار اور عبادت الہی سجالتے ہیں۔ ایسا ہی کبھی محض تعظیم اور شکر اور عبادت کے طور پر تسبیح و استغفار کا ورد کرتے ہیں *

اور آیت قَمَرًا لَّكَ آتَابَ کی تفسیر یہ ہے۔ کہ اِنَّا بَیْتُہُ بِرَجُوعِہُ ہے۔ چونکہ حضرت داؤد علیہ السلام نے جو کچھ عمل کیا تھا۔ وہ محض خدا کی طرف رجوع کر کے اور بغیر خدا سے قطع تعلق کر کے کیا تھا۔ اس لئے ان کے لئے فرمایا۔ اِنَّا بَیْتُہُ بِرَجُوعِہُ حضرت داؤد کے خدا کی طرف رجوع کی۔ جیسا کہ توبہ کرنے والے شخص کو توبہ اور ندامت کی طرف رجوع کرتا ہے۔ کہتے ہیں۔ اندر منیب یعنی وہ انابت کرنے والا یعنی رجوع کرنے والا ہے *

اور قولہ نَالَهُ ذُلٌّ کے معنی یہ ہیں۔ کہ ہم نے داؤد علیہ السلام کے اس عمل کو قبول کیا۔ اور اس کے لئے اس عمل کے عوض ثواب ان کے نامہ عمل میں ثبت کیا۔ اس آیت میں جزا کو مجازے سے تعبیر کیا گیا ہے۔ چنانچہ خدا فرماتا ہے۔ نَجْزِيكَ اللَّهُ وَهُوَ خَادِعُ الْكَافِرِينَ وَكَفَّارِ الْمُنَافِقِينَ ہیں۔ اور وہ ان کو ان کے فریب کی جزا دے گا۔ نیز فرماتا ہے۔ اللَّهُ يَنْصُرُ مَن يَشَاءُ وَلَا يَجِدُ أَكْثَرًا ذَكَاةً (اللہ ان کو اس لئے جزا دے گا)۔ ان آیات میں جزا کو مجازے سے لفظ سے بیان کیا گیا ہے۔ اور ثناء کا شعر ہے۔ شعور

اَلَا يَجْعَلُنَّ اٰمَنًا عَلَيْنَا * فَيَجْعَلُ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِيْنَ

چونکہ توبہ اور استغفار کرنے میں ان کا قبول کرنا ہی مقصود ہوتا ہے۔ اس لئے اس کے جواب میں کہا جائیگا۔ فَعَفَرْنَا۔ یعنی ہم نے مقصود مغفرت کو پورا کر دیا۔ یہی طرح چونکہ

حضرت کا استغفار کرنا حضور اور عبادت کے طور پر تھا۔ اور اس سے مقصود قریب الہی اور ثواب تھا۔ اس لئے ان کے جواب میں غفرنا سبحانے قیلنا کہا گیا۔ باوجودیکہ جو شخص اس بات کا قائل ہے کہ داؤد علیہ السلام سے گناہ صغیرہ سرزد ہوا۔ اس کو بھی لازم ہے کہ قولہ لغفرنا غفرنا کو اسقاط عقاب کے ماسوا پر محمول کرے کیونکہ عقاب بلا استغفار اور توبہ کرنے کے ہی وہاں کے ثواب کثیر کے عوض میں ساقط ہو گیا۔

اور جو لوگ حضرت داؤد علیہ السلام سے صغیرہ کا سرزد ہونا تجویز کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ حضرت کا استغفار کرنا امور ذیل میں سے ایک امر کے سبب تھا۔

(۱) داؤد علیہ السلام نے اور یا بن حنن کو اپنے ملک کے کسی حصے میں بھیجا۔ اور وہ وہاں قتل ہو گیا۔ اور حضرت داؤد علیہ السلام کو اس کی بیوی کے حسن و جمال کا حال معلوم تھا۔ اور حضرت چاہتے تھے کہ اس کے بعد اس کی بیوی سے نکاح کر سکیں۔ جب وہ لڑائی میں مارا گیا۔ تو ان کا غم جو اس کی بیوی کے نکاح کی طرف طبیعت کے میلان کے سبب ان کو لاحق تھا۔ اس کے قتل ہونے سے کم ہو گیا۔ پس خدا نے دو فرشتے نازل کر کے اس باب میں اپنی ناراضگی کا اظہار کیا۔ اس سبب سے کہ ان کو میلان طبعی ہے اس بات پر آمادہ کیا کہ اپنے اصحاب میں سے ایک مومن کے قتل ہونے پر ان کا غم کم ہوا۔

(۲) روایت ہے کہ اور یا بن حنن نے ایک عورت سے نکاح کی درخواست کی تھی۔ اور حضرت کو جب اس کے حسن و جمال کا حال معلوم ہوا۔ تو آپ نے بھی اس سے نکاح کی درخواست کی۔ اس کے گنبد والوں نے حضرت کی درخواست کو اور یاد غیرہ کی درخواست پر ترجیح دی۔ پس اہل لغافلے حضرت داؤد پر عتاب کیا۔ اس لئے کہ انہوں نے دنیا کا لالچ کیا۔ اور جس عورت سے نکاح کرنے کی درخواست اور شخص نے کر رکھی تھی۔ اس سے خود نکاح کر لے لی درخواست کی۔ یہاں تک کہ آپ کی درخواست کو ترجیح دی گئی۔

(۳) روایت ہے کہ ایک مرد اور ایک عورت ایک معاملہ میں جھگڑنے ہوئے حضرت داؤد علیہ السلام کے پاس آئے۔ اور ان سے محاکمہ نہیں چاہا۔ بلکہ ان کو اس امر میں واسطہ بنایا حضرت داؤد نے مرد سے فرمایا۔ اس عورت کو چھوڑ دو۔ اور آپ کا یہ فرمانا بطور حکم کے نہ تھا۔ بلکہ بطور واسطہ اور فی خواہی کے تھا۔ جیسا کہ ایک شخص دوسرے

شخص سے کہے جب کہ تو اپنی اس بیوی کو خوش نہیں رکھتا۔ اور اس کا واجب نان نفقہ ادا نہیں کرتا تو تو اس کو ترک کر دے۔ الغرض اس شخص نے سمجھا کہ حضرت یہ بات بطور توسل اور خیر خواہی کے نہیں فرماتے۔ بلکہ حکم دیتے ہیں۔ اس خیال سے وہ اس عورت سے دست بردار ہو گیا۔ اور اس کا نکاح حضرت داؤد سے کر دیا۔ پس خدا کی طرف سے دو فرشتے ان کے پاس اس بات پر ان کو تنبیہ کرنے کے لئے آئے کہ تم نے اپنے منشا کو اس مرد پر ظاہر کرنے میں کوتاہی کی۔ اور اس کو یہ نہ بتلایا کہ میرا یہ قول بطور حکم کے نہیں ہے۔ بلکہ صلاح اور خیر خواہی کے طور پر ہے۔

(۴) ایک روز داؤد علیہ السلام اپنی محراب عبادت میں مشغول عبادت تھے کہ ایک مرد اور ایک عورت ایک جھگڑالے کر آئے۔ اور فیصلے کے لئے آپ کے سامنے پیش کیا تب حضرت نے شناخت کرنے کی خاطر اس عورت کی طرف غور سے دیکھا۔ تاکہ اس کے موافق یا مخالف حکم دیں۔ اور اس نیت سے آپ کا اس عورت کو دیکھنا جائز تھا۔ مگر چونکہ آپ نے اس عورت کو دیکھا۔ تو آپ کا نفس فطری اور خلقی طور پر اس کی طرف مائل ہوا۔ لہذا بعد ازاں آپ نے ان کا جھگڑا فیصلہ کر دیا۔ اور پھر عبادت الہی میں مصروف ہو گئے۔ مگر اس عورت کے معاملے میں فکر کرنے اور اس کی طرف دل کے متعلق ہونے کے سبب اس سے بعض نوافل کو ادا کرنے سے باز رہے جن کو وہ زمرہ روک گیا کہ نے تھے۔ اس لئے آپ پر عتاب ہوا۔

(۵) آپ کی خطای تھی کہ آپ نے ثبوت لینے سے پہلے حکم دینے میں جلدی کی۔ حالانکہ آپ پر واجب تھا کہ جب طرفین میں ایک شخص کا دعویٰ سن چکے تھے۔ تو طرف ثانی سے دریافت کرنے کہ اس معاملے میں وہ کیا کہنا چاہتا ہے۔ اور اس سے دریافت کئے بغیر اس کے برخلاف حکم نہ دیتے۔ اور جو شخص اس جواب کا قائل ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ان دونوں شخصوں کے خلاف عادت مقررہ غیر وقت میں آنے کے سبب آپ کو یہ بات نہ ہوشیار ہو گئی۔ حالانکہ یہ سب صورتیں انبیاء علیہم السلام کے حق میں ناجائز ہیں۔ کہ ان میں سے بعض میں مصیبت لازم آتی ہے۔ اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ مصیبت کرنا انبیاء علیہم السلام کے لئے جائز نہیں۔ اور بعض باعث نفرت ہیں۔ گویا مصیبت نہیں۔ مثلاً اس عورت سے نکاح کی درخواست کرنا جس

سے نکاح کرنے کے لئے ان کے اصحاب میں سے ایک شخص درخواست کر چکا تھا اور ان کی درخواست کا منظور ہونا اور اس سے نکاح کرنا۔ اور جیسے مرد کو عورت سے علیحدہ ہونے کے لئے کھانا، حالانکہ اس سے آپ کا منشا حکم دینا نہ تھا، اور چوتھی صورت جو یہ کہا گیا ہے کہ ترک نوافل کے سبب آپ پر عتاب ہو، تو اس صورت میں آپ پر عتاب کا ہونا جائز نہ تھا۔ کیونکہ ترک نوافل نہ تو داخل معصیت ہے۔ اور نہ باعث تنفیذ خلافت ہے۔ اور چوتھی شخص اس بات کا قائل ہے کہ داؤد علیہ السلام نے عمداً اور یا کو تابوت کے آگے پہننے کا حکم دیا۔ تاکہ وہ قتل ہو جائے۔ اس قول کا فساد نہایت واضح اور ظاہر ہے۔ اور اس کے نزدیک کرنے کی کچھ حاجت نہیں ہے۔

اور جناب امیر المؤمنین علیہ السلام سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا۔ جب کوئی ایسا شخص میرے سامنے آیا جس کا عقیدہ یہ تھا کہ حضرت داؤدؑ نے اور یا کی بیوی سے نکاح کیا تھا۔ تو میں نے اس پر دو صدیں جاری کیں۔ ایک حد تو نبوت کے لئے۔ اور ایک حد اسلام کے لئے۔ کیونکہ اس نے دو قصور کئے۔ ایک تو نبی پر ہمت لگائی۔ دوسرے ایک مسلمان پر۔ اس لئے کہ نبی ان دو صفتوں یعنی نبوت اور اسلام کا جامع ہے۔ مترجم)۔

اور ابو مسلم صہبانی کہتا ہے کہ جو شخص حضرت داؤدؑ کے پاس آئے ممکن ہے کہ دونوں ہی مدعا علیہ بنی آدم سے ہوں۔ اور گو سپندوں کا ذکر کیا ہے نہ ہو۔ بلکہ حقیقت پر محمول ہو۔ اور آپ کا ذکر نامحض اس وجہ سے ہو کہ وہ دونوں بے اہانت اور غیر مروج طریق پر نامد داخل ہوئے تھے۔ نیز اس کا قول ہے کہ ظاہر تلاوت میں کوئی بات ایسی موجود نہیں ہے۔ جو ان دونوں کے فرشتہ ہونے پر دلالت کرے۔ اور ہم نے جو شروع میں ان دونوں کے قول اور ایک کے دعوے اور دیگر سپنداں کی تاویل کی ہے۔ یہ جواب اس تاویل سے بھی مستغنی کر دیتا ہے۔ و اما علم بالصواب۔

ذکر تنزیہ سلیمان علیہ السلام

مسئلہ اگر کوئی کہے کہ قولہ قالے وَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نَقِمَ الْمَبْدِ إِنَّهُ أَذَابَ إِذْ عَزَّ مِنْهُ أَمْلِيهِ بِالْعَشِيِّ الْقَائِلَاتِ الْجِيَادُ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ

عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ رُكُّوْهُمَا عَلٰی فُطْفُفٍ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَلَا اَحْنَاقٍ
 کے کیا معنی ہیں؟ کیا ان آیات کا ظاہر اس امر پر دلالت نہیں کرتا کہ سلیمانؑ کو گھوڑوں کے
 مشائخ اور اس مشغلہ نے ذکر الہی سے غافل کر دیا؟ یہاں تک کہ عروسی ہے۔ کہ حضرت کی نماز
 فوت ہو گئی تھی۔ اور کہتے ہیں کہ وہ عصر کی نماز تھی۔ پھر حضرت نے گھوڑوں کی کوئی چیز
 ڈالیں۔ اور غیظ میں آکر ان کی پٹلیاں اور گردنیں اڑا دیں۔ اور اس تمام فعل کا نتیجہ ہے کہ
 حضرت سلیمانؑ سے فعل قبیح سرزد ہوا۔

جواب۔ ہم کہتے ہیں کہ اس آیت کا ظاہر ہرگز اس امر پر دلالت نہیں کرتا۔
 کہ حضرت سلیمانؑ سے فعل قبیح سرزد ہوا۔ اور جو روایت کہ مقتضائے دلائل کے مخالف
 ہو۔ وہ قابل التفات نہیں ہوتی۔ اگرچہ وہ ظاہر میں صحیح ہی کہوں نہ ہو۔ اور جو روایت ضعیف
 اور پوچھ ہو اس کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اور جو بات مجملہ ہمارے بیان کی موید ہے۔ وہ یہ ہے
 کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت کو حضرت سلیمانؑ کی مرح و ثنا اور تعریف سے شروع کیا
 ہے۔ اور فرمایا ہے۔ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ اَوْابٍ یعنی وہ ہمارا بہت اچھا بندہ ہے۔

اور حضرت سلیمانؑ کے متعلق گھوڑوں کی کوچیں کاٹنے کی روایت پائے ثبوت کو نہیں پہنچی۔ بلکہ محققین
 علماء یہی ہے کہ یہ روایت صحیح نہیں۔ اور ظاہر قلآن تو اس پر دلالت ہی نہیں۔ اور کیا مذکور
 میں تحقیق یہی ہے کہ توارت اور مردوہ کی ضمیر میں خیل کی طرف پھرتی ہیں۔ اور ترجمہ آیت
 کا یہ ہے کہ خداوند عالم اپنے برگزیدہ پیغمبر حضرت داؤدؑ کا حال یاد دلاتے ہوئے فرماتا ہے۔ اور
 ہم نے داؤدؑ کو میدان جیسا بیضاء عطا کیا۔ جو ہمارا بہت اچھا بندہ ہے۔ اور مدد ہماری طرف بہت
 متوجہ ہونے والا اور رجوع کرنے والا ہے۔ جب کہ اس پر شام کے وقت عمدہ و نجیب گھوڑے
 پیش کئے گئے۔ تو کہا میں ان کو دوست رکھتا ہوں۔ اچھا دوست رکھنا خدا کی یاد سے (یعنی پیغمبر دوست
 رکھنا خدا کی یاد اور اس کے ذکر میں داخل ہے۔ یا پیغمبر دوست رکھنا ذکر واذکار الہی سے بہتر ہے۔
 اور وہ جہاد فی سبیل اللہ ہے۔ یعنی میں ان کو ملہ فدا میں جہاد کرنے اور اس میں دین کے حکم و امتثال
 کرنے اور نماز کی بنیاد قائم کرنے کے واسطے محبوب و دوست رکھتا ہوں۔ اور بلاشبہ اقاہ دین کو
 اور کار خدا سے بہتر ہے۔ کیونکہ خیر کثیر بقابل خیر قلیل افضل و اعلیٰ ہے۔ یہاں تک کہ وہ گھوڑے
 نظروں سے پوشیدہ ہو گئے۔ (تو پھر آپ نے فرمایا) ددوہا علی۔ ان کو میرے پاس لوٹا لاؤ۔
 جب گھوڑے پھر آپ کے سامنے آئے۔ تو آپ ان کی ٹانگوں اور گردنوں پر ہاتھ پھیرنے لگے۔

اس لئے کہ وہ ہماری طرف بہت ہی رجوع کرنے والا ہے۔ اور یہ جائز نہیں ہے۔ کہ پہلے تو ان صفات سے ان کی مدح و ثنا کی جائے۔ پھر بلا فاصلہ فعل قبیح کو ان کی طرف نسبت دی جائے۔ اور یہ بیان کیا جائے۔ کہ گھوڑوں کے دیکھنے سے ان کو نمائش کے فرض ادا کرنے سے غافل کر دیا۔ اور ان آیات کا ظاہر اس امر پر دلالت کرتا ہے۔ کہ حضرت سلیمانؑ کا گھوڑوں کو دوست رکھنا اور ان پر شیفہ و فریفتہ ہونا اپنے پروردگار (بقیہ فیہ) اور ہاتھ پھیرتے جاتے تھے۔ اور وہ ان کرتے جاتے تھے۔ اور یہ اس صورت میں ہے۔ جب کہ آیت منزلہ اس صورت میں ہو۔ اور کسی قسم کی تقدیم و تاخیر نہ مانی جائے۔ بہر حال آیت کا ظاہر ہی ترجمہ ہی ہے۔ اور اس میں حضرت سلیمانؑ پر کسی قسم کا الزام لایا نہیں آتا۔ اور نہ اس آیت سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ خدا نے حضرت پر عتاب کیا ہے۔ یا کوئی تنبیہ کی ہے۔ بلکہ آیت حضرت کی تعریف و تجلیل میں ہے۔ اور خداوند عالم اس آیت میں حضرت سلیمانؑ کے گھوڑوں کا جائزہ لینے اور ان کی گردنوں وغیرہ پر ہاتھ پھیرنے کو ان کی صفات حسنہ اور ان کی ان حسنات میں شمار کرتا ہے۔ جس سے حضرت سلیمانؑ کا خدا کی طرف متوجہ ہونا اور خدا ہی کے کام میں مشغول رہنا اور اس کی طرف رجوع ہونا ثابت ہوتا ہے۔ جیسا کہ بعد ذکر آیت اقام لفظ اذا اس پر دلالت کرتا ہے۔ نیز حضرت سلیمانؑ کا گھوڑوں کی اس محبت کو حب اسخیر کہنا بھی اس پر دلالت ہے۔ کہ آپ کا یہ فعل خدا کی بہت بڑی عبادت تھی۔ اور اس کے ذکر و یاد میں داخل۔ اور یہی قول اس پھر سچ دلالت کرتا ہے۔ کہ ہرگز سلیمانؑ سے کوئی ایسی عبادت خدا گھوڑوں کے جائزہ لینے میں فوت نہ ہوئی تھی۔ جو موجب عتاب ہو۔ کیونکہ اگر گھوڑوں کی محبت میں طاعت کسی فوت ہو جائے۔ تو یہ محبت محبت خیر نہ ہوگی۔ اور اس کو کسی طرح حب اسخیر نہ کہ سیکینگے۔ اگر ایسا ہو۔ تو یہ محبت محبت شر ہوگی نہ خیر۔ جیسا کہ ہم لوگوں سے اکثر ہوتا ہے۔ کہ امور دنیویہ میں انہماک کی وجہ سے عبادت خدا ترک کر دیتے ہیں۔ انبیاء کی یہ شان نہیں۔ فانہم السالکون الی الخیرات۔ انبیاء اُنسی کام کی طرف سبقت کرتے ہیں۔ جو خیر ہوتا ہے۔ لہذا بلاشبہ حضرت کا یہ فعل خیر اور عبادت خدا تھا۔ اور مطابق منشاء خداوندی۔ اور اس واسطے خداوند عالم جگہ گنہ گشت کی معذرت فرماتا ہے۔ اور غلطی مستحق بالسوق والاعناق کا صرف یہی مطلب ہے۔ کہ آپ گھوڑوں کی گردنوں اور انگوٹوں پر ہاتھ پھیرتے جاتے تھے۔ اور یہ فعل ممدوح ہے۔ اور توبہ میں داخل ہے۔ چنانچہ منقول ہے۔ کہ آنحضرت صلی علیہ الصباح وسلم میں تشریف لے جاتے

کے اذن اور حکم سے تھا۔ اور اسی نے اس امر پر جان کو مامور کیا تھا۔ اس لئے کہ اس نے ہم کو دشمنوں کے مقابلے کے لئے گھوڑوں کے باندھنے اور تیار رکھنے کا حکم دیا ہے۔ پس کوئی شخص اس امر کا انکار نہیں کر سکتا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کو بھی ایسا ہی حکم دیا گیا تھا۔ اس لئے حضرت سلیمان نے فرمایا۔ اِنِّیْ اَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَیْرِ عَنِ ذِکْرِ رَیِّیْ (کہ میں گھوڑوں کی دوستی کو ذکر پروردگار سے زیادہ دوست رکھتا ہوں) تاکہ

(بقیہ فوٹ) تھے۔ اور گھوڑوں کی پیشانی وغیرہ پر ہاتھ پھیر کر فرماتے تھے۔ الخلیل معقود بنو اصیہ را الخیل لے یوم القیامۃ یعنی گھوڑوں کی پیشانیوں سے قیامت تک خیر وابستہ ہے۔ اور یہ بھی اس قسم کی روایات ہیں جو اسی امر پر دلالت ہیں۔ کہ گھوڑوں پر ہاتھ پھیرنا وغیرہ افعال ممدوح ہیں۔ اور وہ خیر جو گھوڑوں کی پیشانی سے وابستہ ہے۔ وہ خیر ہر آدمی ہے۔ لہذا حضرت سلیمان کا گھوڑوں کو ہرماو کی خاطر دوست رکھنا اور ان کو چہرہ میں بھیجنا بلاشبہ خیر ہے۔ اور معمولی اذکار و اذکار سے افضل ہے۔

اگر ردوہا کی ضمیر آفتاب کی طرف راجع کی جائے۔ تو تین خیابیاں لازم آتی ہیں۔ اول یہ کہ آفتاب کا یہاں ذکر نہیں ہے۔ دوم یہ کہ حضرت سلیمان کا بلا واسطہ ملائکہ قضا و قدر کو رد آفتاب کا حکم دینا۔ اس کی مثال اور کمین نہیں پائی جاتی۔ آنحضرت صلعم نے بھی جناب امیر کے واسطے رد و شمس کی خدا سے دعا کی ہے۔ حالانکہ آنحضرت صلعم بدرجہ اولیٰ ملائکہ قضا و قدر کو حکم دینے کے مستحق ہیں۔ گو یہ ممکن ہے۔ لیکن ایسا ہوا نہیں۔ سوم یہ کہ قول فلفظ مسخا بالسوق والاعناق۔ اسی کو مقتضی ہے کہ ضمیر ردوہا بھی گھوڑوں ہی کی طرف راجع ہو۔ اور یہی زیادہ مناسب ہے۔ ورنہ کلام میں اضطراب پایا جائیگا۔ بظاہر کوئی لفظ نہیں جو غروب آفتاب پر دلالت ہو۔ البتہ لفظ عشی سے ضروریہ احتمال ہوتا ہے۔ کیونکہ عشی آخر وقت منتقل شب ہے۔ اور ابکار کے مقابل ہے۔ اور ابکار اول صبح کو کہتے ہیں۔ پس وقت عشی قریب بغروب آفتاب ہو۔ اس واسطے غروب آفتاب یہاں سے محتمل ہو سکتا ہے۔ لیکن یہی اس پر بھی دلالت ہے کہ حضرت سلیمان سے نماز واجب ہرگز فوت نہیں ہوئی۔ کیونکہ انبیاء سابقین الے الخیرات ہوتے ہیں۔ اور یہ ظاہر ہے۔ کہ نماز کی تاخیر بلا عذر شرعی اچھی نہیں ہے۔ جہاں تک ہو سکے۔ اول ہی وقت میں ادا کرنا بہتر ہے۔ پس حضرت سلیمان جیسا پیغمبر کس طرح بلا عذر شرعی تاخیر کر سکتا ہے۔ اور عذر ثابت نہیں۔ اگر ثابت ہو۔ تو کچھ کوئی قباحت لازم

حاضرین کو معلوم ہو جائے کہ حضرت کا گھوڑوں میں مشغول ہونا اور ان کا جائزہ لینا لہو و لعب کی راہ سے نہیں ہے۔ بلکہ وہ خدا کی طرف سے اس پر مامور اور طاعت الہی میں مصروف ہیں۔ اور حضرت سلیمانؑ نے جو فرمایا اِنِّیْ اَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَیْرِ عَنْ ذِکْرِ رَبِّیْ۔ اس کی دو صورتیں ہیں :-

(۱) یہ کہ حضرت کی مراد یہ ہو۔ اِنِّیْ اَحْبَبْتُ حُبًّا یعنی میں دوست رکھتا ہوں۔ جو حق دوستی ہے۔ پھر حُب کو خیر کی طرف مضاف کر دیا۔ (یعنی دوست رکھتا ہوں۔ اچھا دوست رکھنا) +

(۲) یہ کہ حضرت کی مراد یہ ہو۔ اَحْبَبْتُ اتَّخَذَ الْخَیْرَ۔ (میں گھوڑوں کے لینے کو دوست رکھتا ہوں) یہاں اتَّخَذَ الْخَیْرَ کے عوض حُبَّ الْخَیْرِ لُغاً لُغاً اور قولہ لَقَدْ سَرَّ دَقَّهَا عَلَیَّ میں بقول جملہ مفسرین ہا کی ضمیر خیل یعنی گھوڑوں کی طرف پھرتی ہے۔ اور قولہ لَقَدْ سَرَّ دَقَّهَا عَلَیَّ تواریت بالجاب میں ابو مسلم محمد بن بصرہ صنفانی کا یہ قول ہے۔ کہ اس میں ضمیر خیل کی طرف عاید ہے۔ نہ کہ شمس کی طرف۔ کیونکہ شمس کا ذکر اس قصے میں موجود نہیں ہے۔ اور خیل کا ذکر اس قصے میں آچکا ہے۔ پس اس کی طرف تو اسرت کی ضمیر کا عائد کرنا اولے اور نسب ہے۔ جبکہ اس کے لئے احتمال بھی موجود ہے + اور یہ تاویل حضرت سلیمان علیہ السلام کو مصیبت سے بری کرتی ہے + اور جو لوگ تواریت کی ضمیر شمس کی طرف عاید کرتے ہیں۔ ان کے قول کے موافق بھی ظاہر قرآن میں کوئی ایسی بات موجود نہیں ہے۔ جو

(طبیعی لفظ) نہیں۔ مخدور مخدور ہے۔ ہاں سعادتِ رُشْمس ضرور موجود ہیں کہ حضرت سلیمانؑ کے لئے آفتاب لوٹا یا گیا۔ اور علامہ مجلسی علیہ السلام بھی اس کی تائید کرتے ہیں۔ اور ان کا میلان اسی طرف ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے لئے رُشْمس ہوا۔ بنا بریں کہا جاسکتا ہے کہ حضرتؑ سے کوئی ذکرِ مقب و مندوب جو آخرِ دُور میں بطورِ رُشْمس و وظیفہ کیا کرتے تھے نہ فوت ہو گیا ہو۔ اور حضرتؑ پر اس کا فوت ہونا بھی گراں گزرا ہو۔ گو وہ ایک بہتر و اعلیٰ عباد میں مشغول تھے۔ اور خدا نے ان کی اتنی ہی بھی دل شکنی گوارا نہ کی ہو۔ اور آفتاب لوٹا دیا ہو۔ بہر حال محقق ہے کہ حضرت سلیمانؑ سے ہرگز کوئی ایسا فعل قبیح سرزد نہیں ہوا۔ جو موجبِ مذمت و عقاب ہو۔ اور یہ کیفیت سراسر حضرت کی مع پرہیزی ہے۔ و اللہ اعلم بالصواب +

اس امر پر دل ہو کہ غروب آفتاب نماز کے فوت ہونے کا باعث نہ ہو۔ اور یہ بھی ممکن ہے۔ کہ اس میں حضرتؑ کے سامنے گھوڑوں کے پیش کرنے اور ان کے جائزہ لینے کے اتھارے وقت کا ذکر ہو۔

اور ابو علی جبائی اور دیگر مفسرین کا قول یہ ہے۔ کہ جب آفتاب پڑے میں غائب ہوگا۔ اور غروب ہو گیا۔ تو اس سبب سے حضرتؑ کی شام کی عبادت فوت ہوگئی۔ اور یہ نماز نافذ نہ تھی۔ جو آپ اس وقت پڑھا کرتے تھے۔ مگر چونکہ حضرتؑ گھوڑوں میں مشغول تھے۔ اور ان کے پھرانے سے متوجہ ہو رہے تھے۔ اس لئے نماز نافذ کا ادا کرنا فراموش ہو گیا۔ چونکہ طاعت اسی فوت ہوگئی تھی۔ اس لئے منعم ہو کر فرمایا اِنِّیْ اَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْلِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّیْ حَتّٰی تَاْتَنِيَّ بِالْحِجَابِ۔

اس صورت میں بھی امر قبیح کی نسبت حضرتؑ کی طرف لازم نہیں آتی۔ کیونکہ نافذ کا ترک کرنا نہ قبیح ہے۔ اور نہ معصیت۔

اور قولہ لَقَالِیْ فَلَیْطِقَنَّ مَنَیَّکَ الْسَوَاقِ مَا لَا مَنَاقِیْ کے معنی کئی طرح پر بیان کئے گئے ہیں :-

صورت اول یہ کہ حضرتؑ نے گھوڑوں کی کونچیں کاٹ دیں۔ اور ان کی گردنوں اور پٹلیوں کو تار سے قطع کر دیا۔ کیونکہ انہوں نے طاعت اسی سے باز رکھا۔ اور حضرتؑ کا فیصل عقاب کی رُود سے نہ تھا۔ بلکہ اس غرض سے ایسا کیا۔ کہ آئندہ ان میں مشغول ہو کر طاعت اسی سے نہ جاؤں۔ اس لئے کہ انسان کو اختیار ہے۔ کہ اپنے گھوڑے کو گوشت کھانے کے لئے ذبح کرے۔ اور جب کہ اس کے ساتھ ایک ایسی وجہ اور شامل ہوگئی جس نے اس کو حسن اور پسندیدہ بنایا۔ تو کیونکہ ذبح کرنا قبیح ہوگا۔ اور بعض کا قول یہ ہے۔ کہ یہ بھی ہو سکتا ہے۔ کہ گھوڑے چونکہ حضرتؑ کو اپنے تمام مال میں زیادہ تر عزیز تھے۔ اس لئے آپ نے چاہا ہو۔ کہ نافذ میں جو تہ صیغہ سے ہوئی ہے۔ اس کے کفارہ میں ان کو ذبح کر دیں۔ اور ان کے گوشت کو مساکین پر تصدق کر دیں۔ پس جب حضرتؑ نے گھوڑوں کا حسن اور ان کی خوبصورتی دیکھی۔ اور اس کو دیکھ کر متعجب ہوئے۔ تو چاہا۔ کہ چہرہ محمدؐ کو متعجب نہ کرتی اور میری نظر میں بھلی لگتی ہے۔ اس کے ذریعے قرب خدا حاصل کروں۔ اور اس قول کے صحیح ہونے پر ایہ ذیل دالالت کرتی ہے۔ لَیْکَ تَنَالُوْا لَبَیْکَ حَتّٰی تَنْفِقُوْا

مُتَّحِجُونَ یعنی تم نیکی نہیں حاصل کر سکتے جب تک سب سے پیاری چیز کو راہ خدا میں صرف نہ کرو۔ مگر ابو مسلم اصفہانی اس قول کو ضعیف سمجھتا ہے۔ کیونکہ وہ کہتا ہے کہ اس آیت میں سیف یعنی تلوار کا ذکر نہیں ہے۔ جو مسح کو اس کی طرف منسوب کر سکیں۔ اور اہل عرب تلوار کی ضرب اور کاٹ کو لفظ مسح سے نامزد نہیں کرتے۔ اور اگر کوئی اس کے جواب میں شاعر کے اس شعر کو پیش کرے۔

مَنْ مِثْلُ يَجْلُو بِأَطْرَافِ الدُّرَى ۚ دَنْسَ الْأَسْوَقِ بِالْعَفْبِ لَا قَلَّ
تو ہم کیونکے کہ اس شاعر کی مراد یہ ہے کہ اس نے حمانوں کے لئے اونیٹوں کو پے کیا۔ اور ان کے کولوں سے وہ میل صاف کی۔ جو اس کی تلوار میں ان کے پے کرنے سے لگ گیا تھا۔ اور وہ خون تھا۔ جو اس میں لگ گیا تھا۔ اور اس آیت میں کوئی بات ایسی نہیں ہے۔ جو اس امر کو واجب کرے۔ اور یا اس کے قریب ہو۔ اور جس امر کا ابو مسلم نے انکار کیا ہے۔ وہ قابل انکار نہیں ہے۔ کیونکہ اکثر اہل تاویل نے کہ بعض انہیں سے مشہور اہل لغت بھی ہیں یہ روایت کی ہے۔ کہ مسح اس آیت میں قطع کے معنی میں ہے۔ اور مشہور اتصال میں ہے۔ مسح بالسیف یعنی قطع کر دو تیرے (تلوار سے) اسکو کاٹا اور ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔ اور اہل عرب کہتے ہیں۔ مسح علو ترہا یعنی ضربھا۔

صورت دوم یہ کہ مسح کے معنی یہ ہیں کہ حضرت جو گھوڑوں کا حسن و جمال دیکھا۔ تو ان کی حفاظت اور ان کے حسن و جمال کے اکرام کے لئے اپنا ہاتھ ان کے اوپر پھیرا۔ کیونکہ یہ دستور ہے کہ جتنے گھوڑے دکھائے جائیں۔ وہ اپنا ہاتھ ان کی یال گردن اور ٹانگوں پر پھیرتا ہے۔

صورت سوم یہ کہ مسح کے معنی اس آیت میں غسل کے ہیں۔ کیونکہ غسل کو مسح بھی کہتے ہیں گویا مراد یہ ہے۔ کہ جب حضرت نے گھوڑوں کا حسن و جمال فرمایا۔ تو ان کے اکرام اور حفاظت کی نظر سے ان کی ٹانگیں اور گردنیں دھوئیں۔ اور یہ سب صورتیں واضح ہیں۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ قول قل لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَالْقَيْنَاعِلَىٰ كَثْرَتِهِمْ جَسَدًا اَنْتُمْ اَنْتَاب (اور ہم نے سلیمان کو آزمایا۔ اور جہیم کو اس کی کرسی پر ڈالا۔ پھر اس نے رجوع کی) کے کیا معنی ہیں؟ آیا اس آیت کی تفسیر میں یہ روایت نہیں ہے؟ کہ ایک چرن

جس کا نام صخر تھا۔ ان کی صورت بن کر ان کے تخت پر جا بیٹھا۔ اور حضرت کی انگوٹھی جن میں نبوت تھی لیکر دریا میں ڈال دی۔ پس آپ کی نبوت جاتی رہی۔ اور آپ کی قوم سنے آپ کو نہ پہچانا۔ یہاں تک کہ وہ انگوٹھی مچھلی کے پیٹ میں سے پھر آپ کے پاس واپس آئی۔

جواب۔ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ جاہلوں نے جو اس باب میں تواتر کیا ہے۔ اس کا بطلان کسی عاقل پرپوشیدہ نہیں رہ سکتا۔ اور ایسی باتیں انبیاء علیہم السلام کی نسبت جائز نہیں۔ اور نبوت انگوٹھی میں نہیں ہوا کرتی۔ نیز نبوت نبی سے سلب نہیں ہوا کرتی۔ اور نہ اس سے جدا ہو سکتی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ جن کو ایسی قدرت نہیں دیتا کہ وہ نبی کی صورت بن جائے۔ اور نہ اس کے علاوہ اور باتیں جو ان جہال نے حضرت سلیمان پر افترا کی ہیں۔ جائز نہیں۔ اور یہ بحث فقط ظاہر قرآن کے معانی و مطلق پر ہے۔ حالانکہ ظاہر آیت میں زیادہ سے زیادہ مضمون ہے کہ ایک جسم حضرت سلیمان کی کرسی پر آپ کے فتنہ کے لئے ڈالا گیا۔ اور فتنہ سے مراد اختیار اور امتحان ہے۔ جیسا کہ آئیدیل میں ہے۔ اَحْصِیْبَ النَّاسِ اَنْ یَّتْرَکُوْا اَنْ یَّقُوْلُوْا اٰمَنَّا وَهُمْ لَا یَفْتَنُوْنَ وَلَقَدْ فْتَنَّا الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِہِمْ فَلِیَعْلَمَنَّ اللّٰہُ الَّذِیْنَ صَدَقُوْا وَلِیَعْلَمَنَّ الْکٰذِبِیْنَ ۝ (کیا لوگوں نے یہ سمجھ لیا ہے کہ وہ فقط اپنے آپ کو مومن کہنے پر چھوڑ دئے جائینگے۔ اور آزمائے نہ جائینگے۔ حالانکہ ہم نے ان سے پہلے لوگوں کی آزمائش کی ہے۔ پس ان کی بھی آزمائش کی جائیگی۔ اور اسے ضرور سچے اور جھوٹوں کو معلوم کریگا)۔ اور بحث صرف جسد میں ہے۔ کہ وہ کیا چیز تھی۔ اور جو بات کہ صحیح روایت سے مستفاد ہوتی ہے۔ اس سے کسی قسم کے تردید کی نسبت حضرت سلیمان کی طرف لازم نہیں آتی۔ اور اس باب میں چند قول ہیں:-

(۱) یہ کہ ایک روز حضرت سلیمان نے اپنی مجلس میں کہ اس میں بہت لوگ جمع تھے فرمایا۔ آج کی رات میں نعوورتوں سے محاممت کرونگا۔ اور ہر عورت سے ایک لڑکا پیدا ہوگا جو تلوار کے ساتھ راہ خدا میں جہاد کریگا۔ اور مروی ہے کہ حضرت سلیمان کی کنیزیں بہت تھیں۔ اور آپ کا یہ فرمانا عجبت کسی کی راہ سے تھا۔ مگر اللہ تعالیٰ نے

موسیٰ و جبرائیل علیہ السلام کو بھی پسند فرمائے ہیں اور دیگر وجوہ سے بہتر بھی ہے۔ و اللہ اعلم بالصواب۔

حضرت کو اس کلام سے منزہ اور برآ کیا جس کا ظاہر دنیاوی لالچ اور اس کی وابستگی پر دلالت کرتا تھا۔ تاکہ اور لوگ اس امر میں آپ کی پیروی نہ کریں۔ الغرض ایک ہی عورت حاملہ ہوئی۔ اور مردہ لڑکا جنی۔ اور اس مردہ بچہ کو اٹھا کر حضرت کی گرسی پر ڈلوا دیا گیا۔ تاکہ ان کو اس امر پر متنبہ کرے۔ کہ جو بات ان سے ظاہر ہوئی۔ اس کا اظہار ہونا نہ چاہئے تھا۔ اس وقت حضرت سلیمان نے اپنے پروردگار سے استغفار کی۔ اور جزع و فزع کے ساتھ نماز اور دعا میں مصروف ہوئے۔ یہ روایت اگر صحیح ہو۔ تو اس سے کوئی مصیبت صغیرہ مفہوم نہیں ہوتی۔ بیسیا کہ بعض اہل تفسیر کا گمان ہے۔ یہاں تک کہ وہ کہتے ہیں۔ کہ حضرت سلیمان کا استغفار اور انابت اسی گناہ صغیرہ کے باعث سے تھا۔ لیکن ان کا یہ گمان غلط ہے۔ کیونکہ مباح طور پر دنیا کی محبت رکھنا گناہ نہیں ہے۔ اگرچہ محبت دنیا کا مباح طور پر بھی نہ رکھنا اس سے بھی بہتر اور انسب ہے۔ اور اس حالت کے بعد حضرت کا استغفار نہ کسی گناہ کے کرنے پر دلالت نہیں کرتا۔ نہ اس وقت میں۔ نہ اس سے پیشتر۔ بلکہ وہ (استغفار) اللہ کی طرف رجوع کرنے اور طلبِ توبہ کی عرض سے تھا۔ جیسا کہ ہم اس سے پہلے حضرت داؤد علیہ السلام کے حال میں بیان کر چکے ہیں۔

(۲) بعض لوگ کہتے ہیں۔ کہ حضرت کا گناہ یہ تھا۔ کہ جس وقت انہوں نے فرمایا۔ کہ ہر عورت ایک لڑکا جنیگی۔ اس وقت انشاء اللہ نہیں کہا تھا۔ اور اس امر کو مشیتِ الہی کے سپرد نہیں کیا تھا۔ مگر ان کا یہ گمان غلط ہے۔ اس لئے کہ حضرت نے علی الظاہر انشاء اللہ نہیں فرمایا۔ مگر آپ کے دل اور عقیدے میں یہ خیال ضرور تھا۔ کیونکہ اگر آپ کو مطلق طور پر اپنے قول کا یقین ہو۔ تو آپ اس میں کاذب ٹھہرتے ہیں۔ یا اگر مطلقاً ایسے امر کا یقین ہو جس کا کاذب ہونا ممکن ہے (تو بھی کاذب ٹھہرتے ہیں) اور یہ بات اس شخص کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے۔ جو انبیاء علیہم السلام پر ارتکابِ صغائر کو جائز رکھتا ہے۔

(۳) بعض کہتے ہیں۔ کہ حضرت پر عتاب الہی ہونے اور آپ کے استغفار کرنے کا سبب یہ تھا۔ کہ دو فریق آپ کے پاس مقدمہ لے کر آئے۔ ایک شخص چارہ زن سلیمان کا رشتہ دار تھا۔ اور آپ اس عورت کو نہایت دوست رکھتے تھے۔ بنا بریں حضرت نے

چاہا۔ کہ مقدمہ جوارہ کے رشتہ دار کے حق میں ہو۔ الغرض حضرتؑ نے فریقین کے مابین حق حق فیصلہ کر دیا۔ مگر چونکہ آپ چاہتے تھے۔ کہ جوارہ کے رشتہ دار کے حق میں فیصلہ ہو۔ اس لئے آپ پر عتاب ہوا۔ مگر یہ وجہ بھی بریکار اور پوچ ہے۔ کیونکہ یہ خواہش بھی ایسا گناہ نہیں ہے۔ جو قابل عتاب ہو۔ جبکہ حضرتؑ نے اپنی عورت کے موافق خواہ مخواہ ایک طرف فیصلہ نہیں کیا۔ بلکہ آپ کی طبیعت کا میدان یہ تھا۔ کہ حق جوارہ کے فریق کے قول کے موافق ہو۔ اور اس کے حق میں فیصلہ ہو جائے۔ نہ کہ آپ امر واجب سے عدول کر کے اور اس کی رعایت کر کے ایسا کرنا چاہتے تھے۔

(۴۴) حسن سے روایت ہے۔ کہ جب حضرت سلیمانؑ کے ہاں لڑکا پیدا ہوا۔ تو لوگوں نے کہا۔ کہ اس سے ہم کو وہی خدمات پہنچیں گے۔ جو اس کے باپ سے پہنچے ہیں۔ الغرض جب حضرتؑ کے بیٹا پیدا ہوئے۔ تو آپ کو خوف ہوا۔ کہ یہ لوگ اس کو قتل نہ کر ڈالیں۔ اس سبب سے اس کو بادل میں رکھ کر دو دہلویا۔ ناگاہ دیکھا۔ کہ اس کو مردہ کر کے آپ کی کرسی پر ڈال دیا گیا۔ تاکہ آپ متنبہ ہو جائیں۔ کہ تقدیر الہی کے مقابلے میں ضد و اجتنا بکنا کچھ نفع نہیں دیتا۔

(۴۵) مفسرین کہتے ہیں۔ کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کا ایک بیٹا تھا۔ جو جوان اور نہایت ذکی اور ہشیار تھا۔ اور آپ اس کو بہت ہی عزیز رکھتے تھے۔ امدت والے نے اس کو بلا کسی قسم کی بیماری اور مرض کے حالت تندرستی میں ہی بستر پر لیٹے ہوئے یکایک مار ڈالا۔ تاکہ حضرت کا امتحان کرے۔ کہ بیٹے کے مرنے میں کیا حال کرتے ہیں۔ اور اس کی جدائی میں کیونکر صبر کرتے ہیں۔ اور اس کی لاش کو ان کی کرسی پر ڈال دیا۔ اور یہ بھی منقول ہے۔ کہ حضرت کرسی پر بیٹھے تھے۔ اور وہ لڑکا آپ کی گود میں تھا۔ اسی حالت میں اس کو موت آگئی۔ حضرتؑ نے اس کو کرسی پر ڈال دیا۔

(۴۶) ابوالمسلم کہتا ہے۔ کہ جابرؓ سے اس آیت میں جسد سلیمان مراد ہو۔ اور یہ کسی مرض کی وجہ سے ہو۔ کہ اس میں امتحان حضرت کو مہلتا کیا گیا ہو۔ اور خلاصہ کلام یہ ہو۔ کہ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَآلَقَيْنَا مِنْهُ نَمْرًا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا۔ اور ہم نے سلیمانؑ کو آزمایا۔ اور اس کے جسد کو اس کی کرسی پر ڈال دیا۔ اور ان کے زندہ جسم کو مرض کی وجہ سے نہایت ضعیف ہو جانے کے سبب جسد یعنی بے جان جسم کہ دیا۔ اور

عرب ایسے شخص کو جس کا جسم بہت ہی ضعیف ہو۔ کہتے ہیں۔ اِنَّمَا لَحْمٌ عَلَى وَضْعِهِ (وہ محض گوشت ہے جو تختہ پر دھرا ہے)۔ نیز کہتے ہیں۔ اِنَّكَ جَسَدٌ بِلَا دُوحٍ (وہ بیجا جسم ہے)۔ اور اس سے بیماری کی شدت اور ضعف کی زیادتی مقصود ہوتی ہے۔
 شہدانا اب یعنی حالتِ صحت کی طرف رجوع کی ہو اور اس آیت میں حذف اور اختصار پایا جاتا ہے۔ جیسا کہ آئین ذیل میں ہے۔ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرْجِعْ إِلَيْكَ يُؤْمِنُوا يَهْتَابُونَ حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ بُعْدُكَ لَوْ كُنْتَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سَاطِرُ آلَاءِ قَوْلَيْنِ۔
 اور اگر اس کلام کو شرح کے ساتھ بیان کرتا۔ تو یوں فرماتا۔ یقول الذین کفروا منهم اے من الجادلین یہ جیسا کہ خدا فرماتا ہے مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ عَلَى الْكَفَّارِ مَرْحَاءٌ بَيْنَهُمْ... اے قولہ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْكُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا اس میں لفظ منهم بطور شرح ہے اور اعشی کا قول ہے۔ جس میں اختصار اور حذف پایا جاتا ہے۔ شعر

وَمَا تِ السَّمُوطُ عَلَفَهَا السَّيْدُكَ * بِعِظْفَةٍ جِيدًا أَمْرٌ غَزَالِ

اور اگر وہ شرح سمیت کہتا۔ تو علقھا السلتک منھا کہتا۔

اور کعب بن زہیر کہتا ہے۔ شعر

زَالُوا فَمَا زَالَ أَنْكَاسٌ وَلَا كَشْفٌ * عِنْدَ اللَّقَاءِ وَلَا مَيْلٌ مَعَانِلُ
 اور شاعر کی مراد یہ ہے۔ فَمَا زَالَ مِنْهُمْ انْكَاسٌ وَلَا كَشْفٌ اس کے سوا اس کے شواہد بشمار ہیں۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ قول سلیمان جو اس آیت میں منقول ہے۔ اس کے کیا معنی ہیں؟ سَرِيتٌ أَخْفَرُ لِي وَهَبَ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنْتَ أَوْلَاهَا ج۔ کیا اس آیت کا ظاہر حضرت سلیمان کے بخل و امساک اور مروت پر دلالت نہیں کرتا۔ اس لئے کہ حضرت نے صرف بادشاہت کے سوال پر ہی بس نہیں کی۔ بلکہ اس میں یہ اضافہ کیا ہے۔ کہ میرے سوا کسی کو ایسی سلطنت نہ ملے۔
 جواب۔ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ انبیاء علیہم السلام خدا سے اسی چیز کی درخواست کرتے ہیں جس کے سوال کرتے کی ان کو اجازت

دی گئی ہو، خاص کر جب کہ ایسی درخواست ہو جس کو ان کی قوم جانتی پہچانتی ہو، اور یہ ممکن ہے کہ احد تو اے نے حضرت سلیمان علیہ السلام کو یہ معلوم کر دیا ہو کہ اگر تم مجھ سے ایسی سلطنت کی درخواست کرو جو تمہارے سوا اور کو نصیب نہ ہو، تو وہ تمہارے دین اور زیادتی طاعت کے لئے بہتر اور نہایت مناسب ہوگی، اور یہ بھی معلوم کر دیا ہو کہ اگر تمہارے سوا کوئی اور ایسی درخواست کریگا، تو ہم منظور نہ کریں گے۔ اس لئے کہ اس میں اس کے لئے کوئی بہتری کی صورت نہیں ہے، اور اگر ہم میں سے کوئی شخص اپنی دعا میں یہ شرط کرے، اور یوں دعا کرے (اے خدا، مجھ کو تمام اہل زمانہ سے زیادہ فارغ البال کر دے، اور اتنا رزق مجھے عطا فرما کہ کوئی شخص اس میں میری برابر ہی نہ کر سکے، اگر تو جانتا ہے کہ اس حالت میں میرے لئے بہتری اور صلاح ہے، اور جو کچھ تو مجھ سے چاہتا ہے، میری یہ حالت مجھ کو اس کی طرف دعوت کرے گی) تو اس حالت میں یہ دعا نہایت خوب اور پسندیدہ ہوگی، اور اس حالت میں وہ شخص بخل اور کینوسی سے منسوب نہ کیا جائیگا۔

اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پیغمبر بلا اذن الہی ایسی دعا کرے، جبکہ قوم کے روبرو یہ شرط نہ کرے مگر دل میں اس شرط کا ارادہ ضرور ہو، گو زبان سے اس کو بیان نہ کرے، اور ابوعلی جبائی نے اسی جواب کو مستحب سمجھا ہے۔

اور ایک صورت اس آیت میں یہ ہو سکتی ہے کہ حضرت سلیمان نے یہ درخواست صرف اس لئے کی ہو کہ یہ سلطنت ان کی نبوت کا ایک نشان ہو، تاکہ اس نشانی سے سبب اوروں سے متمیز ہو جائیں۔ جو پیغمبر نہیں ہیں، اور آپ کے قول کا مذہبی لاحدہا میں بعد اس سے آپ کی مراد یہ ہو کہ میری امت میں کسی شخص کا ایسی سلطنت نہ ہو، اور اس سے آپ کی غرض یہ نہ ہو کہ جو پیغمبر قیامت تک ہوں، ان میں سے کسی پیغمبر کو ایسی سلطنت نہ ملے، اس کی مثال ایسی ہے۔ جیسے تم کسی شخص سے کہو میں تمہاری اطاعت کرتا ہوں، اور تمہارے بعد ایسی اطاعت کسی کی نہ کروں گا۔ اس میں لفظ بعد سے تمہاری مراد زمانہ مستقبل نہیں ہے، بلکہ یہ مطلب ہے کہ تمہارے سوا اور کسی کی اطاعت نہ کروں گا، اور یہ وجہ قریب الفہم ہے، جو اس آیت میں مذکور بھی ہے، اور ایک وجہ جس کا احتمال اس کلام میں موجود ہے، گو مذکور نہیں ہے، یہ ہو سکتی ہے کہ حضرت سلیمان نے ملک آخرت اور ثواب جنت کی درخواست کی ہو، جس کو مستحق تکلیف کے

ختم ہونے اور محنت کے زائل ہونے کے بعد یعنی مرنے کے بعد ہوتا ہے۔ اس صورت میں قولہ لا ینبغی لاحد من بعدی کے معنی یہ ہونگے کہ میرے اس سلطنت اور ثواب کو حاصل کرنے کے بعد کچھ کوئی اس کا مستحق نہ ہو۔ کیونکہ تکالیف کے ختم ہونے کے بعد ایسا عمل کرنا صحیح نہیں ہو سکتا جس سے اس درجہ کا مستحق ہو سکے۔ اور قولہ رب اغفر لی جو احکام آخرت میں سے ہے۔ ہمارے اس جواب کو قوت دیتا ہے۔ اور کسی شخص کو یہ کہنا مناسب نہیں ہے کہ اس آیت کا ظاہر تمہاری تاویل کا مخالف ہے کیونکہ لفظ بعدی سے بعد و وصولی الے الثواب مفہوم نہیں ہوتا۔ مگر ہم کہتے ہیں کہ ظاہر آیت ہماری اس تاویل کا مانع اور اس کا منافی نہیں ہے۔ اس لئے کہ لفظ بعدی کو حضرت سلیمانؑ کے متعلق حالات میں سے کسی حالت سے متعلق کیا جائے۔ اور جب کہ ہم اس کو وصولی الی الملك سے متعلق کریں۔ تو یہ فائدے اور مطابقت کلام میں ایسا ہی ہوگا۔ جیسا کہ دیگر حالات مذکورہ سے متعلق کر لے میں یہ دیکھو جب ہم لفظ بعدی کو بعد نبوتی یا بعد مسئلتی یا بعد ملک پر محمول کرتے ہیں۔ تو ان سب حالتوں میں اس کا فائدہ ایسا ہی ہے۔ جیسا کہ اس حالت میں جبکہ ہم اس کو بعد و وصولی الی الملك پر محمول کریں۔ کیونکہ یہ حالت بھی ایسی ہے۔ جس میں بعدی کہا جاسکتا ہے۔ چنانچہ کہنے والا کہتا ہے۔ دخلت الدار بعدی و وصلت الے کذا و کذا بعدی۔ اور کہنے والے کا منشا بعد و دخولی و بعد و وصولی ہے۔ اور یہ نہایت واضح اور ظاہر ہے۔ الحمد للہ علی ذلک۔

تزیہ یونس علیہ السلام

مسئلہ اگر کوئی کہے کہ قولہ تعالیٰ وَذَیْنِیْ اِذْ ذَہَبَ مُعَاضِبًا فَظَنَّ اَنْ لَّوْیَ لَیْقَدِرَ عَلَیْہِ فَنَادَیْ سَیِّئَ الظُّلُمَاتِ اَنْ لَا اِلَہَ اِلَّا اَنْتَ سُبْحَانَکَ اِنِّیْ کُنْتُ مِنَ الظَّالِمِیْنَ علیہ السلام ذلک یونس بن متا ذہب مغایباً لقویہ فظن بعنی سبتین ان یون نقدراً علیہ اعیان یضیق علیہ رزقہ ومنہ قولہ تعالیٰ وَاِذَا مَا ابْتَغَا فَقَدَرَ عَلَیْہِ اِیْضِیْقٌ وَقَتْرَ فَنَادَیْ فِی الظُّلُمَاتِ ظِلْمَةُ اللَّیْلِ وَظِلْمَةُ الْبَحْرِ وَظِلْمَةُ

مِنَ الظَّالِمِينَ کے کیا معنی ہیں؟ اور حضرت یونس علیہ السلام کے غضب سے کیا مراد ہے؟ اور آپ کا یہ غضب کس پر تھا؟ اور انہوں نے کیونکر گمان کیا؟ کہ اللہ تعالیٰ ان پر قدرت نہ پاسکیگا۔ اور ایسا گمان کیا نہیں جاسکتا۔ اور حضرت نے اپنے ظالم ہونے کا اقرار کس طرح سے کر لیا؟ حالانکہ ظلم قبیح ہے۔

جواب۔ ہم کہتے ہیں۔ کہ جو شخص یہ گمان کرتا ہے۔ کہ یونس علیہ السلام اپنے پروردگار پر غضب ناک ہو کر نکلے تھے۔ کہ اس نے ان کی قوم پر عذاب نازل نہیں کیا۔ وہ انبیاء علیہم السلام پر افترا پروازی اور ان بزرگواروں کی نسبت بدظنی کرنے میں جسے تجاؤز کر گیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ پر وہی شخص غضب ناک ہو سکتا ہے۔ جو اس کا دشمن ہو۔ اور اس بات سے بے خبر ہو کہ خدا کا کوئی کام حکمت سے خالی نہیں ہے۔

حالانکہ ایسا فعل مومنین کو بھی شایاں نہیں ہے۔ جو انبیاء علیہم السلام کے تابع اور ان کی امت میں داخل ہوتے ہیں۔ چوتھیکہ انبیاء علیہم السلام ایسے فعل قبیح کے مرتکب ہوں جن کو اللہ تعالیٰ نے محصوم خلق فرمایا ہے۔ اور ان کو رفعت منازل اور علم مراتب عطا فرمائی ہے۔ اور اس سے بھی بدتر جاہلوں کا یہ گمان کرنا اور حضرت یونس کی طرف اس بات کو منسوب کرنا ہے۔ کہ معاذ اللہ حضرت نے یہ گمان کیا کہ میرا پروردگار جو اپنی قدرت کاملہ سے ہر فعل پر قادر ہے۔ مجھ پر قادر نہ ہو سکیگا۔ اور ہمارے نزدیک ایسا شخص جو انبیاء علیہم السلام کی نسبت ایسا ظن فاسد رکھتا ہو۔ حد تمیز و تکلیف سے خارج ہے (یعنی مجنون ہے)۔ بلکہ حضرت یونس کا غضب محض اپنی قوم پر تھا۔ اس لئے کہ وہ اس جناب کی تکذیب کرنے پر قائم اور اپنے کفر پر اصرار کرتے تھے۔ اور آپ ان کی طرف سے اپنے کفر کو ترک کرنے اور تائب ہونے سے ناامید

(تفسیر لؤٹ) بطن الخوت ان لا اله الا انت سبحانک انی كنت من الظالمین ہاتھی کی مثل ہندۃ العبادۃ الی قد فرغ غثی لها من بطن الخوت وقال فلولا انہ کان من المسجین للبت فی بطنہ الی ایوم یبعثون (خلاصہ ترجمہ) امام رضا علیہ السلام فرماتے ہیں۔ یونس بن متا اپنی قوم سے غضب ناک ہو کر گئے۔ تو ان کو یقین تھا ان میں یقین کے معنی میں آیا ہے کہ خدا اُن سے بدق کو تنگ نہ کرے گا۔ (ریاں) قدر تنگ کرنے کے معنی میں آیا ہے۔ چنانچہ دوسرے مقام پر خدا فرماتا ہے کہ جب خدا اُس کا امتحان کرتا ہے۔ تو اس کا رزق تنگ کر دینا ہے۔ پس پکارا حضرت یونس نے رات و دیا اور شکم باہر کی تاریکی

اور اپنی تقصیر کا اعتراف و اقرار کیا کرتا ہے۔ اور کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ حضرت یونسؑ نے اپنے ظالم ہونے کا اقرار کیا تو نہ کر لیا۔ حالانکہ آپ نے کوئی ظلم نہیں کیا تھا۔ اور اس حالت میں یہ قول کذب محض ہے۔ یہ بپاڑ نہیں ہے۔ کہ نبی خدا حالت خشوع و خضوع میں یا کسی اور حالت میں کذب کا استعمال کرے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ آپؐ کی مراد انی کذبت من الظالمین کہنے سے یہ ہو کہ میں اس جنس سے ہوں جس سے ظلم و قورع پذیر ہوا کرتا ہے۔ اس صورت میں حضرت کا یہ فرمانا بالکل صدق اور درست ہوگا۔ گو آپ کا یہ قول محض خشوع اور خضوع کے طور پر وارد ہوا ہے۔ اس لئے کہ بشر کی جنس سے ظلم کا وقوع میں آنا ممکن ہے۔

پس اگر کوئی کہے کہ جس حالت میں آپؐ فی نفسہ ظلم سے بالکل بری ہیں تو آپ کو اپنے تشبہ اس جنس سے منسوب کرنے میں کیا فائدہ ہوا؟ جس سے ظلم و قورع میں آیا کرتا ہے۔

تو ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ یونسؑ کے اس قول میں خدا کے سامنے عجز و انکسار اور خشوع و خضوع کرنے اور اپنے نفس سے تنگی اور تجبر کی نفی کا اظہار ہے۔ اس لئے کہ جو شخص اس بادشاہ قدیر کی طرف رغبت کرنے میں ساعی ہوتا ہے۔ اس کو لازم ہے کہ اس کے حضور میں عجز و انکسار کا اظہار کرے۔ اور اس کی جنابتیں خشوع و خضوع کرنے میں ساعی ہو۔ اور سب سے بڑی خشوع و خضوع یہ ہے۔ کہ انسان اپنے نفس کو ایسے گروہ کی طرف منسوب کرے۔ جو خطا و صواب کا فاعل ہو۔ چنانچہ جب کسی شخص کو اپنے عجز و انکسار کا اظہار مقصود ہوتا ہے۔ تو کہتا ہے۔ میں آدمی ہوں۔ فرشتہ نہیں ہوں۔ اور میں اس گروہ میں داخل ہوں۔ جس سے خطا اور صواب دونوں سرزد ہوتے ہیں۔ حالانکہ اس وقت اس قول سے خطا کو اپنے نفس سے منسوب کرنا اس کا مقصود نہیں ہے۔ بلکہ اس سے وہی فائدہ مطلوب ہے۔ جس کا ذکر اوپر گزرا۔

دوسری صورت اس کے جواب کی یہ ہو سکتی ہے کہ ہم قصۂ آدمؑ میں آیہ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا كِ تَاوِيل میں بیان کر چکے ہیں کہ اس سے مراد حضرت آدمؑ و حواؑ کی یہ ہے کہ اے خدا ہم نے اپنے نفسوں کو ثواب کی کمی کا نقصان پہنچایا۔ اور اس سے

ان کے حصے کو کم کر دیا۔ اس لئے کہ ظلم کے معنی اخذ عرب میں نقص اور ٹھکم کے ہیں۔ اور جس شخص کو کسی امر سنتی کا حکم دیا گیا ہو جس کے کرنے پر وہ ثواب کا مستحق ہوتا۔ اور وہ اس کو بجا نہ لائے۔ اور ترک کر دے۔ تو اس شخص کو یہ کہنا جائز ہے۔ کہ میں نے اپنے نفس پر ظلم کیا۔ کیونکہ اس نے اپنے نفس کو اس ثواب کے کم ہو جانے اور نہ ملنے کا نقصان پہنچایا۔ اور ہو سکتا ہے کہ حضرت یونس علیہ السلام کا اس قول سے یہی مقصود اور منشا ہو۔ اس لئے کہ حضرت نے بیشک بہت سے مستحبات کو ترک کیا تھا۔ کیونکہ تمام مستحبات کا پورا کرنا نہایت مشکل اور متعذر ہے۔ اور یہ جواب ان لوگوں کے جواب سے نہایت اولیٰ اور انسب ہے۔ جو صفا شرک و انبیاء علیہم السلام کے لئے جائز رکھتے ہیں۔ کیونکہ وہ کہتے ہیں۔ کہ حضرت یونس کا نکلنا خدا کی بلا اجازت تھا۔ اور یہ قبیح اور گناہ صغیرہ تھا۔ حالانکہ ان کے گمان کے موافق بھی یہ بات لازم نہیں آتی۔ کیونکہ ظاہر قرآن اس پر دلالت نہیں کرتا۔ اور اصل یہ ہے۔ کہ قول حضرت یونس علیہ السلام اِنِّیْ کُنْتُ مِنَ الظَّالِمِیْنَ نے ان کو اس شبہ میں ڈالا ہے جس سے انہوں نے یہ گمان کر لیا۔ کہ حضرت یونس بلا اجازت پروردگار نکل کر قبیح اور گناہ صغیرہ کے مرتکب ہو گئے۔ اور ہم اس آیت کی تفسیر اوپر بیان کر چکے ہیں۔ اور یہ بھی ضروری نہیں ہے۔ کہ یہ قول محصیت کی بابت خبر دیتا ہے۔ اور مخالف یہ بھی نہیں کہہ سکتا۔ کہ نفل کا تارک ظالم کے نام سے کیونکہ نامزد ہو سکتا ہے۔ اس لئے کہ ہم تارک نفل کو نفست میں ظالم کے نام سے موسوم کرنے کی وجہ اوپر بیان کر چکے ہیں۔ گو عرف میں اطلاق لفظی اس کا مقتضی نہیں ہے۔ نیز اس سائل پر جو یہ کہتا ہے۔ کہ تارک نفل ظالم کیونکہ کہلا سکتا ہے۔ ایسا ہی سوال ہو سکتا ہے۔ جب کہ اس سے کہا جائے۔ کہ فاعل محصیت کو ظالم کیوں کہتے ہیں۔ حالانکہ ظلم عرف میں اس خاص ضرر کو کہتے ہیں۔ جو غیر پہنچایا جائے۔ پس جب کہ وہ اس کے جواب میں کہے۔ کہ محصیت میں ظلم کے معنی موجود ہیں۔ گو اس میں کسی غیر کو ضرر نہ پہنچایا جائے۔ اس لئے کہ اس کا مرتکب ہونے سے اس کے فاعل کے ثواب میں کمی ہو گئی۔

تب ہم کہیں گے۔ کہ بعینہ یہی معنی مستحبات اور نوافل کی حالت میں بھی متحقق ہیں۔ کیونکہ ترک نوافل کی صورت میں اس ثواب میں کمی ہو جاتی ہے۔ کہ ان کے بجالانے کی

حالت میں جس کا وہ مستحق ہوتا +

بعد ازاں ہم کہتے ہیں کہ ابوعلی جبائی اور جو علماء اس باب میں اس کے ہم خیال ہیں۔ کہ اجباط میں موازنہ کا ہونا امتنع اور ناممکن ہے۔ وہ ہمارے اس جواب کا کچھ بھی جواب نہیں دے سکتے۔ یا ایں ہمہ میں نہیں جانتا۔ کہ معصیت یونسؑ کو کس طرح سے ظلم قرار دیا جاتا ہے۔ حالانکہ اس میں ظلم کے معنی مطلقاً پائے ہی نہیں جاتے +

رہا قول ثانی فَاَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ (اپنے پروردگار کے حکم پر صبر کر۔ اور پھلنے والے یعنی حضرت یونسؑ کی مانند نہ بن)۔ سو اس سے وہ بات مفہوم نہیں ہوتی۔ جیسا کہ جہاں کا گمان ہے۔ کہ حضرت یونسؑ کو اپنی تنگی اضائق کی وجہ سے بارہائے نبوت گمراہ اور بوجھل معلوم ہوئے۔ اس لئے ان کو اپنے کندھے سے پھینک دیا۔ بلکہ صحیح یہ ہے کہ خداوند متعال نے جس محنت و تکلیف میں امتحاناً حضرت یونسؑ کو مبتلا کیا تھا۔ اور اس کے متحمل ہونے کی صورت میں ثواب ہائے عظیم کا وعدہ فرمایا تھا۔ حضرت ان مصائب کی برداشت نہ کر سکے۔ اور اللہ تعالیٰ سے ان کی شکایت کی۔ اور ان سے نجات اور رہائی پانے کی درخواست کی۔ اور اگر وہ صبر کرتے۔ تو ان کے حق میں بہتر ہوتا۔ اور اللہ تعالیٰ اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو سب پیغمبروں سے اعلیٰ اور افضل مرتبہ اور منازل عطا فرمانا چاہتا ہے۔ اس لئے ایسا فرمایا۔ فَاَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ +

بیان تفسیر حضرت عیسیٰ علیہ السلام

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ اس آیت کے کیا معنی ہیں۔ وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ مَا أَنْتَ قُلْتُ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوا بَنِيَّ أَهْلِينَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ بَشَرْتُ أَنْتَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُ فَقَدْ عَلِمْتُمْ تَعْلَمُوا بَنِيَّ نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ (جبکہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ فرمایگا۔ اے عیسیٰ ابن مریم آیا تو نے ہی ان لوگوں سے کہا تھا۔ کہ مجھ کو اور میری ماں کو خدا کے سوا دوسرے معبود مانو۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام جواب میں عرض کرینگے۔ اے خدا تو پاک و پاکیزہ ہے مجھ کو سزاوار نہیں ہے کہ میں وہ بات کہوں۔

جس کا مجھ کو حق حاصل نہیں ہے۔ اگر میں نے یہ کہا ہوتا۔ تو مجھ کو معلوم ہوتا۔ اے خدا جو کچھ میرے دل میں ہے۔ اس کا حال تجھ کو معلوم ہے۔ اور مجھ کو تیرے نفس کا حال معلوم نہیں ہے۔ کیونکہ تو ہی غیبوں کا خوب جاننے والا ہے۔ اس آیت سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ یا تو حضرت عیسیٰ نے ایسا کہا۔ یا وہ اس بات کو کہہ سکتے تھے۔ اور یہ بات اس عقیدے کے برخلاف ہے۔ جو انبیاء علیہم السلام کے باب میں تم شیخہ گروہ رکھتے ہو۔ یا یہ ہو سکتا ہے۔ کہ حضرت عیسیٰ نے یہ بات نہیں کہی۔ اور نہ ان کو اس بات کا کہنا جائز ہی تھا۔ اس صورت میں اللہ تعالیٰ کے حضرت عیسیٰ سے اس امر کو دریافت کر لے اور ان کے جواب دینے کے کچھ بھی معنی نہ ہوئے۔ اور یہ مکالمہ محض بے سود اور لغو ٹھہرا۔ پھر یہ بتائیں۔ کہ قول حضرت عیسیٰ **وَلَا اَعْلَمُ کَافِیَ نَفْسِکَ** کے کیا معنی ہیں۔ حالانکہ ایسا لفظ اللہ کی شان میں استعمال کرنا درست نہیں ہے۔ **جواب** ہم کہیں گے۔ کہ قولہ تعالیٰ **عَاثَتْ قُلَّتْ لِّلنَّاسِ حَقِیْقَتٍ مِّنْ مَّتَّفٰہِمَ** نہیں ہے۔ گو استفہام کی صورت میں واقع ہوا ہے۔ بلکہ اس قول سے نصائے کو سرزنش کرنا اور صہم کا نا اور ان کی تکذیب کرنا مطلوب ہے۔ جو حضرت عیسیٰ کی نسبت ایسا دعویٰ کرتے ہیں۔ اور یہ قول بعینہ ایسا ہے۔ جیسا کہ ہم میں سے کوئی شخص دوسرے شخص کو کہے۔ **اَفَعَلْتَ کَذَا کَذَا** (آیا تو نے یہ کام کیا ہے۔ حالانکہ اس کہنے والے کو معلوم ہو۔ کہ اس شخص نے ایسا کام نہیں کیا ہے۔ بلکہ اس قول سے اس شخص کا یہ منشا ہو۔ کہ ان لوگوں کو سرزنش اور ملامت کرے۔ جو اس شخص کی نسبت ایسا کرنے کا دعویٰ کرتے ہوں۔ اور مدعی علیہ اس کے جواب میں اس کام سے انکار کا اظہار کر کے اپنے مدعی کو نشانہ ملامت و سرزنش بنا لے۔

اور دوسری صورت اس کے جواب کی یہ ہو سکتی ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کی مراد اس قول سے یہ ہو۔ کہ حضرت عیسیٰ کو اس امر سے واقف کر دے۔ کہ تمہاری امت کا ایک گروہ تم کو اور تمہاری والدہ کو دوسرے مانتا تھا۔ کیونکہ ممکن ہے۔ کہ حضرت عیسیٰ اس وقت سے پہلے اپنی امت کے اس عقیدے سے واقف نہ ہوئے ہوں۔ اور اس کی نظیر نہ عارف طور پر یہ ہو سکتی ہے۔ کہ ایک شخص اپنا ایلچی کسی قوم کی طرف بھیجے۔ اور وہ ایلچی اس کے پیغام کو اس قوم کو پہنچا دے۔ بعد ازاں وہ ایلچی اس قوم سے الگ

ہو جائے۔ اور وہ قوم اس کی علیحدگی کے بعد اس کے قول کی مخالفت کرے۔ اور اس کے پیغام کو تبدیل کرے۔ اس صورت میں کہ اس ایلیچی کو یہ حال معلوم نہ ہو۔ اور سمجھنے والے کو معلوم ہو جائے۔ پس جبکہ اس شخص کو یہ منظور ہو۔ کہ قوم کی مخالفت سے اپنے ایلیچی کو آگاہ کرے۔ تو وہ اس کو اس واقعہ سے خبردار کرنے کی غرض سے اس طرح کہہ سکتا ہے۔ **عَاَنْتَ اَمَرَ تَهْمُ بِكَذَا وَكَذَا۔** کیا تو نے ہی ان کو ایسا حکم دیا تھا؟

اور حضرت عیسیٰ نے جو یہ عرض کیا۔ کہ **تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا اَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِهَا** سو لفظ **نفس** لغت میں مختلف معنی کے لئے مستعمل ہوتا ہے :-

(۱) نفس انسان و جمیع حیوانات جس کے ٹکڑے سے آدمی اور دیگر حیوانات حالت حیات سے خارج ہو جاتے ہیں۔ اور مردہ بن جاتے ہیں۔ چنانچہ خدا فرماتا ہے۔ **كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ۔** اس آیت میں نفس سے جان مراد ہے +

(۲) نفس اس شے کی ذات کو کہتے ہیں جس کی نسبت کوئی خبر دی جائے چنانچہ کہتے ہیں۔ **فعل ذلک فلان نفساً** یعنی فلان شخص نے بذات خود وہ کام کیا ہے۔ جبکہ خود اس نے وہ کام کیا ہو۔ اور دوسرا اس میں شامل نہ ہو۔ اسی طرح کہتے ہیں۔ **اَعْطٰی كَذَا وَكَذَا نَفْسُهُ** یعنی اس شخص نے خود وہ چیز دی ہے +

(۳) نفس یعنی انفة (ننگ و عار) ہے چنانچہ کہتے ہیں۔ **لیسی بفلان نفساً** یعنی فلان شخص کو شرم نہیں ہے +

(۴) نفس بمعنی ارادہ۔ چنانچہ کہتے ہیں۔ **نفسی فلان کذا وکذا** یعنی فلان شخص نے ایسا ارادہ کیا ہے۔ اور شاعر کہتا ہے۔ **شعر**

فنفسانا نفس قالت انت ابن جندل + یجن فرجامی کئی غصہ رہا ہوا
ونفس تقول اجمد بحال ولا تکون + کناضبة لخریعتی عنہا خضابہا
اور حکایت ذیل اسی معنی پر دلالت کرتی ہے۔ کہ کسی شخص نے حسن بصری سے کہا۔ اے ابوسعید۔ میں نے کبھی رچ نہیں کیا۔ میرے دو نفس ہیں۔ ایک تو کہتا ہے۔ کہ تو چ کر۔ دوسرا کہتا ہے۔ کہ نکاح کر حسن بصری نے اس سے کہا۔ کہ نفس تو ایک ہی ہے۔ لیکن ایک ارادہ تجھ کو کہتا ہے۔ کہ چ کر۔ اور دوسرا ارادہ کہتا ہے۔ کہ نکاح کر۔ پھر اس کو چ کرنے کا حکم دیا +

اور مزق عبدی شاعر کتاب ہے۔ شعر

الَا مِنْ بَعْثٍ قَدْ نَافَا حَمِيمُهَا * وَاتْرَقَهَا بَعْدَ الْمَنَامِ هُمُومُهَا
فَبَاتَتْ لَهَا نَفْسَانِ شَتَاهُمُومُهَا * فَنَفْسٌ تَعَزَّيْتُهَا وَنَفْسٌ تَلُومُهَا
(۵) نفس بمعنی عین یعنی نظر بد جو انسان کو لگ جاتی ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں۔ اَمَّا
فَلَا نَانَفْسٌ يَهَا نَفْسٌ بِمَعْنَى عَيْنٍ هِيَ *

اور روایت ہے کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب کسی شخص
پر کچھ دم کرتے تھے۔ تو فرماتے تھے۔ يَنْتَمِ اللَّهُ أَرْقِيكَ وَاللَّهُ يُشْفِيكَ مِنْ كُلِّ دَاءٍ
هُوَ فِيكَ مِنْ غَيْرِنَا عَيْنٍ وَنَفْسٍ نَافِسٍ وَحَسَدٍ حَاسِدٍ * اور ابن اعرابی کہتا
ہے کہ نفوس وہ عورت ہے۔ جو لوگوں کو آنکھ سے نظر بد لگاتی ہے۔ اور ایک شخص کا
ذکر ہے کہ خدا کی قسم وہ حسود یعنی حاسد اور نفوس یعنی نظر بد لگانے والا اور کذب یعنی
بہت جھوٹا تھا *

اور عبد اللہ بن قیس کتاب ہے۔ شعر

الرِّقْيَا تَشْفِي أَهْلَهَا النُّفُوسَ عَلَيْهَا * فَعَلَى نَحْوِهَا الشَّرْقُ وَالتَّمِيمُ
(۶) نفس بمعنی ایک باجڑے کا رنگنا۔ چنانچہ کہتے ہیں۔ اعطى نفساً من الدَّيَاغِ
یعنی جس قسم کا ایک بارد باغت دیا گیا ہے۔ مجھ کو ہے *

(۷) نفس بمعنی غیب یعنی پوشیدگی * چنانچہ کہتے ہیں۔ اِنِّى لَا اَعْلَمُ نَفْسٍ فَلَانِ
یعنی میں فلاں شخص کے نفس یعنی پوشیدگی سے واقف نہیں * اور حضرت عیسیٰ کے
قول (تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَا اَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ) کی بھی یہی تاویل ہے۔ یعنی تعلم غیبی
وَمَا عَشِدِّى وَلَا اَعْلَمُ غَيْبِكَ وَعِنْدَكَ (تو میری پوشیدگی اور میرے اسرار سے
واقف ہے۔ اور میں تیری پوشیدگی اور تیرے اسرار سے واقف نہیں ہوں) *

اور بعض کا قول ہے کہ نفس بمعنی عقوبت بھی آتا ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں۔
اُحْدَيْهَا لَكَ نَفْسِي لِيْ عَقُوبَتِيْ يَعْنِي مِثْلَ تَجَمُّدِ كَوْنِيْ عَقُوبَتٍ سَے ڈراتا ہوں * اور بعض
مفسرین نے قول لَعَالِيْ وَجَعَلْتُمْ كَمَا كَفَرْتُمْ كَمَا كَفَرْتُمْ كَوْنِيْ مِثْلَ تَجَمُّدِ كَوْنِيْ
کے معنی یحییٰ کر کہم اللہ عاقبتہ کہتے ہیں * یہ روایت ابن عباس اور حسن بصری
سے مروی ہے *

اور باقی مفسرین اس آیت کے معنی اس طرح کرتے ہیں **وَيُخَيِّرُكُمْ اللَّهُ بَيْنَ الْأَمْرِ وَالنَّاصِيحَةِ** (اللہ تم کو اپنے آپ سے ڈراتا ہے) *

اگر کوئی کہے کہ غیب کو نفس کے نام سے موسوم کر لے گا کیا باعث ہے؟
 تو ہم اس کا جواب یہ دینگے کہ غیب کو نفس کے نام سے موسوم کرنے کی وجہ یہ
 ہو کہ چونکہ نفس انسانی ایسا خفیۃ الموضع ہے کہ انسان اپنے اسرار اس میں امانت
 رکھتا ہے۔ اس لئے جو چیز ان اسرار کو پوشیدہ رکھتی ہے۔ اور ان کی پوشیدگی میں کوشش
 کرتی ہے۔ اس کو ان کے قائم مقام کر دیا۔ اور چونکہ غیب میں کتمان اور خفا کی صفت بدرجہ
 اتم موجود ہے۔ اس لئے اس کو یعنی غیب کو نفس کے لفظ سے تعبیر کیا گیا۔ اور جبکہ حضرت
 عیسیٰ کا قول **تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي** مقدم ہے۔ تو خدا کا دلائل علم ما فی نفسک فرما رہا ہیں
 میں اپنے نبی کی بابت خبر دیتا ہے۔ مستحسن اور پسندیدہ ہے۔ تاکہ کلام میں صنوت ازدواج
 ہو جائے۔ اسی سبب سے ابتدائے کلام میں **أَنَّا لَا أَغْلَمُ مَا فِي نَفْسِي** اللہ کہنا خوب نہیں
 ہے۔ گو صورت اقل کے ساتھ امتداد کرنا درست ہے۔ اور اس کی نظیریں کلام خدا میں
 بہت مشہور و معروف ہیں *

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ آیہ ذیل کے معنی کیا ہیں؟ جس میں اللہ تعالیٰ عیسیٰ کی
 زبانی حکایت فرماتا ہے۔ **إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ
 الْغَفُورُ** نیز **يُحْكِمُ اللَّهُ أَمْرَهُ** اگر تو ان کو عذاب ہے۔ تو وہ تیرے بندے ہیں۔ اور اگر تو ان کو بخش دے
 تو تو غالب اور صاحب حکمت ہے۔ جبکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو معلوم تھا کہ اللہ
 تعالیٰ کفار کی مغفرت نہیں کرتا ہے۔ تو حضرت کا یہ قول کیونکر جائز ہوا؟

جواب۔ اس کلام سے مراد یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اس امر کو
 اپنے مالک کے سپرد کیا۔ اور اس مدبر کے حوالے کر دیا۔ جو تمام امور کی تدبیر کرتا ہے۔
 اور اپنی قوم کے امور سے اپنا غیر متعلق ہونا اور ان سے بالکل اپنا بری ہونا ظاہر کیا۔
 چنانچہ جب کسی شخص کا منشا یہ ہو کہ فلاں امر کی تدبیر سے میں بالکل بری ہوں۔ اور میرا
 اس سے کچھ تعلق نہیں۔ اور اپنے امر کو کسی اور شخص کے سپرد کر دے۔ تو وہ اس طرح کہا
 کرتا ہے۔ **هَذَا أَمْرٌ لَا مَخْلُوقَ لِي فِيهِ فَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَغْفِرَ لَهُ فَإِنْ شِئْتَ أَنْ تَنْزِلَ بِهِ** (اس کام
 میں میرا کچھ دخل نہیں ہے۔ خواہ تو اس کام کو کر خواہ نہ کر) اور وہ شخص قطعی اور یقینی طور پر

اس بات کو جانتا ہے۔ کہ ان دونوں باتوں میں سے ایک بات ضرور اس سے ظہور میں آئیگی۔
اور یہ قول حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نہایت پسندیدہ اور مستحسن ہے۔ کیونکہ اس میں توفیق
اور تسلیم پائی جاتی ہے۔

اور حسن بصری سے اس آیت کے معنی اس طرح مروی ہیں۔ اِنْ تَعَذَّبْهُمْ فَاَتَهُمْ
عَلٰی کُفْرِهِمْ وَاِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَيُتَوَبُّوْا کَانَتْ مِنْهُمْ (خواہ تو ان کے کفر پر قائم رہنے کے
سبب سے ان کو عذاب کر خواہ ان کے توبہ کرنے کے سبب ان کو بخش دے) گویا حسن نے
توبہ کی شرط لگائی ہے۔ گو آیت میں ظاہر شرط موجود نہیں ہے۔

سوال۔ اگر کوئی اعتراض کرے۔ کہ اس آیت میں وَاِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَاَتَهُمْ اَنْتَ
الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ کیوں نہ کہا۔ حالانکہ غفور و رحیم کا لفظ مناسب مقام اور العزیز
الحکیم کی نسبت اس کے معنی زیادہ موزون تھے۔

جواب۔ یہ سوال وہ شخص کر سکتا ہے۔ جو آیت کے معنی نہیں جانتا۔ کیونکہ اس
آیت میں مغفرت کی درخواست نہیں ہے۔ جو لفظ غفور و رحیم زیادہ تر مناسب
ہوتا۔ جیسا کہ سائل کا منشا ہے۔ بلکہ اس قول میں تو محض توفیق اور تسلیم ہے۔ کہ امر کو
اس کے مالک کی منشا پر چھوڑ دیا ہے۔ اگر یہاں پر فَاَتَهُمْ اَنْتَ الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ کہا جاتا۔
تو یہ شبہ پڑتا۔ کہ حضرت عیسیٰ نے ان کے لئے مغفرت کی دعا کی ہے۔ حالانکہ اس کلام
سے آپ کا یہ منشا ہرگز نہیں ہے۔ علاوہ ازیں لفظ العزیز الحکیم از روئے معنی کے
غفور الرحیم کی نسبت نہایت بلیغ اور کامل طور پر اس امر کو ظاہر کرتا ہے۔ اس کی وجہ یہ
ہے کہ غفران اور رحمت کی بنیاد کبھی حکمت اور صواب پر ہوتی ہے۔ اور کبھی
نہیں۔ پس یہ دونوں لفظ (غفران اور رحمت) بالاطلاق حکمت اور حسن پر دلالت نہیں
کرتے۔ اور العزیز الحکیم سے موصوف گرنے میں غفران اور رحمت کے معنی بھی
موجود ہیں۔ جبکہ ان کا ہونا صواب اور بہتر ہو۔ اور علاوہ ان دونوں معنی کے اور بہت
سے معانی پائے جاتے ہیں۔ کیونکہ عزیز اس پہنچ (بلند) قادر (صاحب قدرت) کو
کہتے ہیں۔ پس کوئی دلیل کر سکے۔ نہ کوئی اس پر ظلم کر سکے۔ اور غفور رحیم سے یہ
معانی ہرگز مفہوم نہیں ہو سکتے۔ اور حکیم وہ شخص ہے۔ جو شایاں کو ان کے مناسب
مقام میں رکھے۔ اور ان کی اغراض ان کو پہنچائے۔ اور حسن اور جمیل کے سوا کوئی فعل

رہبری کرنا اللہ تعالیٰ کی سب سے بڑی نعمت ہے۔ اور اس آیت میں گویا پروردگار عالم اپنا احسان جھللاتا ہے۔ اور اپنی نعمتوں کو یاد دلاتا ہے۔ اور کوئی شخص یہ اعتراض نہیں کر سکتا کہ ظاہر آیت تو ان معنوں کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس آیت میں محدودیت کا مفہوم گونا گونا گویا ہے جس کی طرف ضلال کو منسوب کیا جائیگا۔ اس لئے کہ ضلال کے معنی ڈھاب (جانا) اور انصراف (پھرتا) ہیں۔ پس اس چیز کا ہونا ضروری ہے۔

(بقیہ نوٹ) اور منسوب الیہ کی حالت و شان کے موافق و مطابق ہونے ہیں۔ ایک لفظ بھی شکل سے ایسا ملے گا جو ہر ایک مضاف الیہ کے ساتھ ایک ہی معنی دیتا ہو۔ دیکھو خدا بھی موجود ہے۔ اور دیگر ممکنات بھی موجود ہیں۔ لیکن وجود خدا اصلی و عین ذات واجب و وجود حق ہے۔

اور وجود ممکنات ظنی و عرضی اور محتاج ہے۔ ایسا ہی حیات خدا سے اور مراد ہے۔ اور حیات دیگر ممکنات اور چیز ہے۔ حیات خدا عین ذات۔ الہی ابدی سرمدی لم یزل دلائل ہے۔ اور ہماری حیات فانی نہیں۔ بلکہ عین فنا ہے۔ اور حیات پیغمبر اور ہی چیز ہے۔ وہ بالباقی ببقائه۔ قال صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم۔ انا و جہا اللہ الی باقی بعد فنا کل شیء کیونکہ وہ وجود مطلق ہے۔ اور ہمارا وجود وجود مرتبہ اور خدا کا وجود وجود حق۔ اسی طرح علم کو ملاحظہ کیجئے۔ خدا بھی علیم و عالم ہے۔ اور نبی بھی عالم ہوتا ہے۔ اور دیگر انسان بھی عالم کہلاتے ہیں۔ کیا انہیں مقام پر علم کے ایک ہی معنی نہیں؟ ہرگز نہیں علم خدا عین ذات اصلی و حقیقی ہے۔ اور نبی کا علم رائد بر ذات اور ظنی ہے۔ لیکن عین مطابق واقعہ بلکہ حقیقت واقعہ۔ کیونکہ وہ بالقاء وحی ہوتا ہے۔ اور علم علماء دیگر محض صور جزئیہ علیہ ہیں۔ نہ عقائد و واقعیہ۔ لفظ صلوٰۃ کو دیکھئے۔ جب خدا کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ تو بنا بر شہد و رحمت کے معنی دیتا ہے۔ جب ملائکہ کی طرف مضاف ہوتا ہے۔ استغفار کے معنی میں آتا ہے۔ اور جب انسانوں سے اس کو نسبت دی جاتی ہے۔ تو طلب رحمت و دعائے مخصوص کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔ علی ہذا القیاس خدا کی صفت سمیع و بصیر و متکلم وغیرہ ہے۔ لیکن اُس کی سماعت بصارت اور کلام کے یہ معنی نہیں جو ہم میں پائے جاتے ہیں۔ وہ سنتا ہے۔ لیکن اُس کے کان نہیں۔ وہ دیکھتا ہے۔ مگر آنکھ سے نہیں دیکھتا۔ وہ کلام کرتا ہے۔ لیکن زبان بے زبان ہے۔ ایسے ہی انسان اگر اپنے نفس میں غور کرے۔ گواہ اس کو ان صفات سے متصف پائے گا۔ دیکھو۔ ہر ایک شخص خواب میں مشاہد کرتا ہے۔ کہ وہ چلتا ہے۔ پھرتا ہے۔ بولتا ہے۔ دیکھتا ہے۔ سنتا ہے۔ حالانکہ اُس میں کان نہیں۔ نہ ناک۔ اور نہ آنکھ وغیرہ۔ پس اگر ہر ایک مقام پر سماعت بصارت۔ کلام سے ایک ہی معنی

جس سے انصراف وقوع میں آئے + اب جو شخص کہ معنی لیتا ہے۔ کہ یہاں ضلال سے ذہاب عن الدین یعنی دین سے نکلنا مراد ہے۔ اس کو لانعم ہو گا۔ کہ اس لفظ کو مقدم کر کے محذوف کرے۔ تاکہ لفظ ضلال اس کے متعلق کرے۔ اور وہ اس حالت میں ہمہ گیر ہوگا اور محذوف نکالنے سے بہتر نہیں ہو سکتا +

(بقیہ نوٹ) مراد لئے جائیں۔ اور ایک ہی جیسی کیفیات و آثار تسلیم کئے جائیں۔ تو ہرگز صحیح نہیں۔ ہر ایک شے کی قوتیں اُسی کی صفت اور اُسی کی سیخ سے ہوتی ہیں۔ نہ کہ ہر ایک میں یکساں و مساوی۔ ہر حال ہر ایک مقام پر اور ہر ایک مضاف الیہ و منسوب الیہ کے ساتھ ایک معنی مراد لینا جہالت و نادانیت پر مبنی ہے۔ ہر ایک لفظ کے معنی کرتے ہوئے مضاف الیہ و منسوب الیہ کا فرق لحاظ رکھنا چاہئے کہ کس کی طرف یہ منسوب ہے۔ کس کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ اور کس کی شان میں وارد ہوتا ہے +

دوم۔ لفظ ضلال و ضلال لغت میں بہت سے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً گمراہ ہونا۔ خواہ دین سے گمراہ ہو۔ یا کسی راستے سے۔ اور یہ وہ شخص ہے۔ جو غلط راستے پر چل رہا ہے۔ اور اُسی کو حق سمجھتا ہے۔ اور حق کی خبر ہی نہیں۔ راہ گم کرنا۔ یہ اُس شخص کے لئے بولا جاتا ہے۔ جو غلط راستے پر غلطی سے چل رہا ہے۔ اور راہ حق کی تلاش میں ہے۔ اور یہ جانتا ہے۔ کہ میں سستہ سمجھ گیا ہوں۔ اور غلط راستے پر چل رہا ہوں۔ بدراہ ہونا وہ شخص ہے۔ جو ایسے راستے میں چل رہا ہو۔ جو اُس کو حق پر پہنچا دیگا۔ لیکن اچھا نہیں ہے۔ کیونکہ کانٹوں۔ درندوں۔ چوروں وغیرہ کا خطرہ ہے۔ اور جو مضاف و منسوب ہوتا تھا۔ وہ اس سے چھوٹ گیا ہو۔ دور ہو جانا۔ چلا جانا۔ پھر ناگزیر و گمراہی کرنا۔ مرنا۔ ہلاک ہونا۔ گم ہونا۔ خاک ہو جانا۔ چھپ جانا۔ مغلوب ہونا۔ نقصان اٹھانا۔ خسارے میں پڑنا۔ ہلاکت میں پڑنا۔ بے یقین ہونا۔ ناشناختگی۔ غیبت۔ سرسیمگی وغیرہ۔ کلام حمید مجید میں بھی تقریباً اٹھارہ معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ بعض آگاہی مومنین ہم چند آیات یہاں ذکر کرتے ہیں +

فقد ضل ضلالتاً (وہ بڑی بھاری گمراہی میں پڑ گیا)۔ فقد ضل سواء السبیل (سیدھے راستے سے منحرف ہو گیا)۔ فقد ضل ضلالتاً مبیناً (کلمہ کھلا گمراہ ہو گیا)۔ ولقد ضل قبلہم اکثر الاقلین (البتہ ان سے پہلے بہت سے گمراہ ہوئے)۔ و ضل عنهم ما كانوا یفتخرون (کھو گیا جو کچھ وہ فخر کرتے تھے)۔ ضل معہم فی الحیوة الدنیا (ان کی تمام اپنی زندگی دنیوی ہی میں ضایع

جواب دوم یہ کہ اس آیت میں ضلال سے ضلال عن المعیشتہ وطریق الکسب مراد ہو (یعنی حضرت معیشت اور کسب معاش کے طریق سے آگاہ نہ تھے)۔ اور اس شخص کو جو طریق کسب اور جو معاش سے نا بلد ہو۔ اس کے حق میں کہا جاتا ہے۔ ہو ضلال لا یدین ما یصنع ولا یدین یذہب یعنی وہ بالکل بے خبر ہے۔ اور زمین جانتا۔ کہ کیا کرے۔ اور نہ اس کو یہ معلوم ہے۔ کہ کہاں جائے۔ پس اللہ تعالیٰ اس آیت میں اپنے حبیب صلعم پر (بغیہ نوح) ہوئی)۔ و ضل عنکم ما کنتم تلعنوں (باطل ہو گیا جو کچھ تم گمان کرتے تھے یعنی تمہارا گمان باطل نکلا)۔ و ضل عنہم ما کانوا یدعون من قبل (اور گم ہو گیا وہ جس کو پہلے پکارتے تھے اور بلا تے تھے)۔ و اذا سمکم الضمیر فی البحر ضل من تدعون الا آتاه (اور جب تم کو دریا میں تکلیف پہنچی۔ تو گم ہو گیا وہ جس کو تم بلا تے تھے۔ مگر خدا یعنی معیشت کے وقت وہی کام آیا۔ دعا دعا الکافران الا فی ضلال (نہیں ہے کافروں کی دعا مگر بیکار و بیفائدہ)۔ و ما کید الکافرین الا فی ضلال (وہ نہیں ہے کافروں کا مکر مگر بیفائدہ و بیکار)۔ و قال نسوة فی المدینۃ امرؤ العزیز تو اذ وقتہ عن نفسه قد شغفها حبنا اننا لנراها فی ضلال مبین (اور شہر کی عورتوں نے کہا۔ عزیز مصر کی بی بی اپنے جوان کو پہلاتی ہے۔ اور اپنی طرف مائل کرتی ہے۔ اور اس پر اس کی محبت غالب ہو جاتی ہے بیشک ہم اس کو ظاہر بظاہر غلطی میں پاتے ہیں۔ یہاں ضلال سے مراد دین سے گمراہی نہیں کیونکہ مصر کی عورتیں رینے کو اپنے نزدیک بیدین نہیں جانتی تھیں)۔ انا ابنا لافی ضلال مبین (قول برادران یوسف۔ بیشک ہمارا باپ یوسف کی محبت میں مغلوب ہے)۔ و قالوا تانا اللہ انک لافی ضلالک القديم (انہوں نے (برادران یوسف) کہا۔ خدا کی قسم تم بیشک اپنے اسی غلبہ محبت میں مبتلا ہو۔ اور اسی میں غرق و محو ہو رہے ہو)۔ لکن الظالمون الیوم فی ضلال مبین (لیکن ظالم گنہگار آج کے دن (قیامت) ظاہر بظاہر ٹوٹے اور نقصان میں ہیں)۔ ان المجرمین فی ضلال و سحر (بیشک مجرم لوگ ہلاکت و عذاب میں ہیں)۔ ذالک ہوا الضلال البعید (سورہ ابراہیم)۔ یہی بہت بڑا نقصان ہے)۔ و لا تنزلنا لظالمین الا ضلالا (قل حضرت نوح)۔ اور نہ زیادہ کر ظالموں کیلئے مگر عذاب)۔ و قلنا راہا قالوا اننا لضالون (جب انہوں نے اس (رباع) کو دیکھا۔ تو کہا۔ ہم گمراہ بھول گئے ہیں)۔ قال فعلنہا اذوا اناموا الضالین (قل حضرت موسیٰ) (میں نے یہ کام جب کیا کہ میں راستے سے الگ ہو گیا تھا)۔ لا یضل ربی ولا ینسی (میرے خدا سے بھول چوک نہیں ہوئی)۔ یتثبت اللہ الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیۃ الدنیا و فی الآخرۃ و ینزل اللہ الظالمین

اپنا احسان جتلاتا ہے کہ ہم نے تجھ کو رزق دیا اور غنی کر دیا۔ اور غیر کی احتیاج سے کفایت کی۔

جواب سوم یہ کہ ضلال سے مراد یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ نے وقت ہجرت تم کو مکہ اور مدینہ کے مابین گمراہ پایا۔ پس تم کو راہ مقصود کی طرف ہدایت کی۔ اور دشمنوں سے تم کو سلامت رکھا۔ یہ تاویل نہایت ہی قریب الغم تھی۔ اگر یہ سورت مکہ میں نہ ہوتی۔

(یقینہ نوٹ)۔ (قائم رکھتا ہے خدا مومنین کو قول تائین پر دنیا اور آخرت میں۔ اور ہلاک کرتا ہے گنہگاروں کو)۔ الذین کفروا وصدا عن سبیل اللہ اضل اعما لکم (جن لوگوں نے کفر کیا اور خدا کی راہ سے پھر گئے۔ خدا نے ان کے اعمال کو ضائع کر دیا)۔ یضل من یشاء ویهدی من یشاء (جس کو چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے۔ اور جس کو چاہتا ہے گمراہی میں چھوڑ دیتا ہے۔ اور گمراہی کی سزا دیتا ہے)۔ وقالوا اذا ضللتنا فی الارض انا لعلی خلق جدید۔ قول منکرین قیامت۔ (کہا جب ہم زمین میں مل کر خاک اور نیست و نابود ہو جائیں گے۔ تو پھر ہم نئے سرے سے زندہ کئے جائیں گے)۔ قالوا این ما کنتم تدعون من دون اللہ قالوا ضلوا عننا (کہا انہوں نے (ملائکہ) کہا گئے وہ جن کو تم پکارتے تھے۔ اور خدا کو چھوڑ کر ان کی عبادت کرتے تھے۔ تو وہ جواب میں کہیں گے۔ وہ آج ہم سے فائب و پوشیدہ ہو گئے)۔

پچند آیتیں ہم نے بطور نمونہ لکھی ہیں۔ جن میں لفظ ضلالت و ضلال تقریباً چودہ پندرہ مختلف معنی میں استعمال ہوا ہے۔ باقی آیات انشاء اللہ اصل کتاب میں تقریباً یکھینکے جس میں ہر ایک آیت کی پوری تفسیر اور اس کے معنی و مطلب اور ہر ایک معنی کا تفصیلی فرق بھی دکھلایا جائیگا۔ یہ آیات ضلالت کے معنی سمجھنے کے لئے کافی ہیں۔ ان آیات کو سمجھنے کے بعد ہم امید کرتے ہیں کہ ناظرین ضلالت سے ہر ایک مقام پر گمراہی و بیدینی ہی مراد نہ لیں گے۔ اب ہم آیت و وجد لفظ ضلال فرمادہ کے معنی عرض کرتے ہیں۔ میں عرض کر چکا ہوں کہ ہر ایک لفظ کے معنی میں مضائقہ الیہ و منسوب الیہ کا لحاظ ضروری ہے۔ پس یہ دیکھنا چاہئے کہ آیہ شریفہ میں ضلال کس ذات اقدس کی طرف منسوب ہے۔ انہیں کی شان کے موافق و حسب قرائن معنی کے لئے چاہئے پس جو معنی ذات قدسی صفات فائزہ کتاب التکوین و طائرہ کتاب التدوین سید المرسلین و خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ اطہرین کے شایاں ہیں سہہ یہ ہیں کہ ضلال سے مراد ناشناختگی ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ پیغمبر خدا جامع کمالات ظاہریہ و باطنیہ بدرجہ اتم و اقصا آسمان نہایت برتالت

حالانکہ وہ مدینہ کی طرف ہجرت کرنے سے مقدم ہے۔ ہاں اگر قولہ لائے ووجدک کو
سیجدک کے معنی میں لیا جائے۔ جیسا کہ اہل عرب ماضی کو مستقبل کے معنی میں لے
لیتے ہیں۔ تو بیشک اس تاویل کی صحت کی صورت ہو سکتی ہے۔

جواب چہارم یہ کہ قولہ لائے ووجدک ضالاً فہدای سے یہ مراد ہو۔ کہ
وجدک مضملاً منک فی قوم لا یعرفون حقک فہدای فہدای معرفتک و

(بقیہ نوٹ) اُس جاہل قوم میں چالیس سال تک باعتبار اپنے کمالات کے پنہاں رہا۔ اور لوگ اُن سے
نا آشنا رہے۔ پس جب خداوند عالم کی مصلحت حکمت مقتضی ہوئی۔ تو لوگوں کو آنحضرت کی طرف راہ نمائی کی۔
اور اُن کو اُن کے فضائل و کمالات سے آگاہ بھی بخشی۔ اس الخاتم الکرم عظیم کو اس آیت مبارکہ میں اظہار فرماتا ہے۔
اور فرماتا ہے۔ ووجدک ضالاً فہدای۔ یعنی خدا نے تجھ کو تیری قوم میں باعتبار کمالات و فضائل
پنہاں پایا۔ پس تیری طرف لوگوں کو راہ نمائی کی۔ معاذ اللہ معنی ہرگز نہیں کہ آنحضرت چالیس سال تک
مثل اپنی قوم کے گمراہ و بہرین تھے۔ لاجل علاوۃ الابانہ العلیٰ الخظیم۔ وہ عین دین و حقیقت اسلام
ہے۔ اُس کو بدینی سے کیا تعاقب۔ وہ اُس وقت سے دیندار و مسلمان ہے۔ جب کہ دنیا کا کہیں نام نہ
تھا۔ فقال عی فی امیہت ان اکون اہل من اسلم۔ و اموت لان اکون اہل المسلمین۔
مسلم کا لفظ سب سے پہلے اسی ذات اقدس پر طلاق ہوا ہے۔ اور جو شخص اہل المسلمین ہو۔ وہ کیسے گمراہ
اور بدین ہو سکتا ہے۔

یہی معنی آیت شریفہ کے امام علیہ السلام نے بیان کئے ہیں۔ قال الرضا علیہ السلام قال اللہ
عز وجل لتبید محمد المر تبجدک یتیماناً ذوی یقول المر تبجدک وحیداً فاذا دعا الیک
الناس ووجدک ضالاً یعنی عند قوم ملک فہدای اے اے ہر سہارے معرفتک
وجدک عا شلاً فاذا غنی یقول اغناک بان جعل دعائک مستجاباً۔ (ترجمہ)۔
اللہ جل شانہ نے اپنے پیغمبر محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کہا۔ کہ کیا خدا نے تجھ کو یتیم نہیں پایا۔ پس پناہ دی
یعنی تجھ کو تنہا و یکتا پایا۔ پس لوگوں کو تیری طرف رجوع کیا۔ اور تیرے پاس جگہ دی۔ اور تجھ کو تیری قوم
پنہاں و ناشناختہ پایا۔ پس اُن کو تیری معرفت کی ہم آہنگی کی۔ اور تجھ کو صاحب عیال و صاحب عیال پایا۔ پس تجھ کو
غنی کر دیا یعنی تیری دعا کو مستجاب کیا۔ انتہی۔ اس بیان کے بعد کیا کوئی مسلمان ہے۔ جو حضرت کی
شان میں کسی قسم کی گستاخی کرے۔ اور اُن کی عصمت میں کسی قسم کا شبہ کر سکے۔ الا من فی قلبہ اہم
ذبح۔ فافہم فقد بدو لا تنک من الجاہلین۔

ارشاد ہمارے فضلائے یعنی اے محمد تمہارے پروردگار نے تم کو اس حالت میں پایا کہ قوم میں گناہ ہو کہ وہ قوم تمہارے حق کو نہیں شناخت کرتی۔ اور تمہارے فضائل و مرتب سے ذرا آشنا نہیں ہے۔ پس اللہ تعالیٰ نے اس قوم کو تمہاری معرفت کی طرف ہدایت کی۔ اور تمہارے فضل و مراتب کی طرف ان کو رہنمائی فرمائی۔ اور اس تاویل کی نظیر بھی استعمال اہل زبان میں موجود ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں۔ فَلَانَ ضَالٌّ فِي قَوْصِهِ وَبَيْنَ أَهْلِهِ۔ جب کہ کوئی شخص مضل و گمراہ یعنی اس حالت میں ہو کہ اس کے اہل قوم یا اہل عشیرہ اس کی قدر و منزلت سے ناواقف ہوں۔ اس وقت یہ محاورہ استعمال کیا جاتا ہے۔ جواب پنجم یہ ہے کہ اس آیت کی قرأت میں لفظ یتیم و ضال پر رفع مروی ہے۔ الم تَجِدُ یتیمَ فَادَّیٰ وَوَجَدَ ضَالًّا فَهَدٰی۔ اس حالت میں یتیم اور ضال فاعل ہونگے۔ اور معترض جو لفظ ضال کو حضرت کی طرف منسوب ہونے کے سبب اعتراض کرتا ہے۔ اس حالت میں اس اعتراض کی گنجائش ہی نہیں رہتی۔ مگر یہ جواب ضعیف ہے۔ کیونکہ یہ قرأت غیر معروف ہے نیز اس لئے کہ اس صورت میں یہ کلام ناموزون اور جھڑپ جاتا ہے۔ اور اس کے اکثر معانی فاسد ہو جاتے ہیں۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ آیت قبل کے معنی کیا ہیں؟ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ وَلَا نَبِیٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلَفَى الشَّیْطَانُ فِیْ أُمْنِیَّتِهِمْ فِیْکَلِمَةٍ اللّٰهُ مَا یُلْقِی الشَّیْطَانُ دَسَّخَ یُحْکِمُ اللّٰهُ اٰیَاتِهِ وَاللّٰهُ عَلِیْمٌ حَکِیْمٌ کیا اس آیت کے باب میں یہ مروی نہیں ہے؟ کہ جب جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دیکھا کہ میری قوم نے میری طرف سے روگردانی اختیار کر لی ہے۔ تو ان کی یہ مباحثات اور منافرت آپ پر گراں گزری۔ اور اپنے دل میں یہ تمنا کی۔ کہ کاش اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی ایسا امر نازل ہو جائے۔ جو مجھ میں اور ان میں مقاربت اور میل جل پیدا کرے۔

موجودہ آیت جس کی بنا پر آنحضرت پر نہایت ہی جاہلانہ اعتراض کیا ہے۔ بعید از عقل ہے۔ اس روایت کے الفاظ ہی خود بتلا ہے ہیں کہ یہ روایت دروغ بیفروغ افترا محض اور کذب صریح ہے۔ اول تو شیطان کو یہ قدرت ہی نہیں کہ جہاں کسی سے کوئی کام کرائے۔ پھر یہ کس طرح ہو سکتا ہے۔ کہ معاذ اللہ حضرت کی زبان اقدس پر بلا اختیار ایسے کفر و شرک کے کلمے جاری کرائے۔ اگر خدا انخواستہ شیطان کو یہ قدرت ہوتی۔ تو وہ کبھی بھی حضرت کی زبان پر کلمہ حق جاری

اور یہ خواہش آپ کے دل میں پختہ ہو گئی۔ الغرض جب اللہ تعالیٰ نے حضرت پروالنجہم
اذا ہوئی نازل فرمائی۔ اور حضرت نے اس صورت کو اپنی قوم کے روبرو تلاوت فرمایا۔
چونکہ کفار کی مقاربت کی خواہش آپ کے دل میں جمی ہوئی تھی۔ اس لئے شیطان نے
حضرت کی زبان پر قلک الغر فیق العلی وان شفاعتہن لذوہی (پریت بزرگ مرتبہ ہیں۔
اور ان کی شفاعت کی امید ہے) جاری کر دیا۔ جب اہل قریش نے اپنے بتوں کی یہ تعریف

(بقیہ نوٹ) دہوئے و یوقا۔ اگر یہ درست سمجھ ہو۔ تو اے مبارک وان عبادی لیس اللہ علیہم من
سلطان ولا غوینہم اجمعین الا عبادک منہم المخلصین کے کوئی معنی نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ خدا
کے خاص مخلص بندے انبیاء ہی ہیں۔ اور جب ان پر بھی شیطان کو ایسی قدرت ہو گئی۔ کہ بلا اختیار
ان کی زبان سے کفر و شرک کے الفاظ جاری کر دیتا ہے۔ تو پھر خدا کے خاص اور مخلص بندے اور
کون ہیں۔ جن پر شیطان کو قدرت و سلطنت نہیں۔ نہ تو نبی کیسی مومن سے بھی شیطان ایسا
نہیں کر سکتا۔ چہ جائیکہ ظالم النبیین والفضل المسلمین سے۔ العیاذ باللہ وہ لوگ جن کے
دلوں میں ایسے خطوط لکھے ہیں۔ اور ان سے ایسا گراتا ہے۔ وہ وہی لوگ ہیں۔ جو شیطان کو
دل و جان سے دوست رکھتے ہیں۔ اور خدا کے منکر ہیں۔ جیسا کہ خود خداوند عالم فرماتا ہے۔ ان
الشیاطین لیوحدن الی اولیائہم بیشک شیاطین وھی کرتے ہیں اپنے دوستوں کو۔ و انما
سلطانہ علی الذین یقولون لا اور سوائے اس کے نہیں ہے کہ شیطان کو انہی لوگوں پر قدرت
حاصل ہے جو اس کو دوست رکھتے ہیں۔ کیا کوئی مسلمان نبی کی نسبت بھی ایسا خیال کر سکتا
ہے۔ بلاشبہ یہ محض اور اس حدیث کا جامل بے دین۔ مشرک۔ منکر خدا و رسول خدا بلکہ دشمن خدا
و رسول ہے۔ مسلمان کبھی ایسا نہیں کر سکتا۔ وہم معترض یہ بیان کرتا ہے۔ کہ جب حضرت
پر اپنی قوم کی مباحثت و منافرت گراں گزری۔ تو اپنے دل میں یہ گستاخی سکد کاش اللہ تعالیٰ کی طرف
سے کوئی ایسا امر نازل ہو جائے۔ جو مجھ میں اور ان میں مقاربت اور میل جل پیدا کر دے۔ اور یہ
خواہش آپ کے دل میں پختہ ہو گئی۔ ہم دریافت کرتے ہیں۔ کہ حضرت نے اپنی قوم کے اپنی
ظروف نازل ہوئے اور ان کی مقاربت کے لئے جس امر کی خواہش کی۔ وہ امر حق تھا۔ یعنی آپ نے
یہ خواہش کی۔ کہ اے خدا کوئی ایسی اہمیت و نشانی عطا فرما۔ کہ جس کو دیکھ کر یہ لوگ ایمان لے آئیں۔
اور مجھے محبت کرنے لگیں۔ اور میری اذیت سے باز آئیں۔ یا امر ناحق اور باطل۔ (کہ عواذ اللہ
یچاہو کہ مجھ کو کچھ ایسے کفر و شرک کے کلمے تعلیم کر دے۔ جیسے یہ لوگ کہتے ہیں۔ العیاذ باللہ) پہلی صورت میں

حضرت کی زبان سے سنی۔ تو نہایت مسرور ہوئے۔ اور اپنے معبودوں کی پاکیزگی میں کمال شجب ہوئے۔ یہاں تک کہ جب آپ مجدد پر پہنچے۔ تمام مسلمانوں نے سجدہ کیا۔ اور مشرکوں نے چونکہ اپنے معبودوں کی وجہ انگیز پاکیزگی کا بیان حضرت کی ربانی سن لیا تھا۔ اس لئے مسلمانوں کے ساتھ ہی سجدہ کیا۔ یہاں تک کہ مسجد اقصیٰ اور کافروں میں کوئی ایسا نہ رہا جس نے سجدہ نہ کیا ہو۔ سو اسے ولید بن مغیرہ کے کہ وہ کبیر السین اور

(یعنی لوط) آپ کی خواہش نہایت ہی محمود ہے۔ اور بیشک وہ حضرت ہمیشہ اپنی قوم کی ہدایت کی دعا کرتے۔ اور یہی چاہتے تھے کہ یہ ایمان لائیں۔ اور عذاب الہی سے نجات پائیں۔ اور یہ دعا قابل استجاب تھی۔ اور ضرور خدا حسب مصلحت و حکمت ایسی نشانیاں دکھاتا تھا۔ کہ جن کو دیکھ کر لوگ اسلام لاتے تھے۔ اور حضرت کے فدائی ہو جاتے تھے۔ ایسی ہیبارک و محمود دعا کا یہ اثر کبھی نہیں ہو سکتا۔ کہ اس کے جواب میں خدا (معاذ اللہ) شیطان لعین کو حضرت پر مسلط فرما۔ اور دعاء حضرت کو علی العکس قبول فرمائے۔ تعالیٰ عن ذلک علی اکبر! کیا خدا اس پر قادر نہیں تھا کہ ایسے امور ظاہر فرمائے جس سے وہ لوگ ایمان لائیں۔ اور نبی سے محبت اور الفت اسلامی پیدا ہو جائے۔ جیسا کہ اور مومنین میں پیدا کی۔ و آلف بین قلوبکم فاصبحتم متعشداً اخواناً۔ دوسری صورت بالکل باطل ہے۔ پیغمبر بہ حق ہرگز ایسی خواہش نہیں کر سکتا۔ جو شخص ایسی خواہش کرے۔ وہ مومن بھی نہیں ہو سکتا۔ چہ جائیکہ نبی۔ نبی کی نسبت ایسا شہسور کہ سکتا ہے۔ جو ان کی نبوت کا یقیناً منکر ہے۔ پیغمبر راوی بیان کرتا ہے کہ جب شیطان نے یہ الفاظ حضرت کی زبان پر جاری کر لئے۔ تو حضرت جبریل حاضر خدمت ہوئے۔ اور اس امر کی بابت عتاب الہی کا اظہار کیا (لعنة الله علی الکاذبین) اور یہ سن کر حضرت کو ملال ہوا۔ تو خدا نے یہ آیت نازل کی الحمد للہ سبحان اللہ۔ خدا بھی عجب عادل ہے۔ کہ عتاب حضرت خاتم النبیین پر ہوتا۔ و تمام انبیاء پر الزام قائم کیا جائے۔ کہ سب نبی البیاضی کرتے رہے ہیں۔ اس لئے خضر اللہ خدا کی نشان اس سے ارفع و اعلیٰ ہے۔ خدا ہرگز ایسا نہیں کر سکتا۔ اور نہ اس نے ایسا کیا۔ ان خدا کا اختلاف۔ ثالثاً آیت خود مضمون حدیث کی نفی کرتی ہے۔ کیونکہ آیت کا ظاہر مضمون یہ ہے۔ کہ خدا نبی سے القاء شیطانی کو دھمکتا ہے۔ اور آیات محکمات کو ثابت و قائم کرتا ہے۔ لہذا یہ کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا کہ شیطان جو حضرت کو القا کرے۔ اس کو نسخ نہ فرمائے۔ اور خلافت اس کے حضور پر عتاب فرما۔

نہایت ہی پشیمانی تھا۔ اور پھر نہ کر سکتا تھا۔ سو اس نے ایک مٹھی ہنگریوں کی بھری۔ اور اس پتھر کیلے بعد ازاں سب لوگ مسجد سے چلے گئے۔ اور قریش اس تعریف کے سننے سے نہایت خوش تھے۔ اور جو پیر علیہ السلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نازل ہوئے۔ اور اس امر کی بابت عتاب الہی کا اظہار کیا۔ حضرت کو یہ سن کر سخت حزن و ملال لاحق ہوا۔ اس وقت اہل تہذیب نے آپ کی تسلی خاطر کیلئے یہ آیت

(بقیہ نوٹ) لہذا یہ حدیث اس طرح ہرگز صحیح نہیں ہے۔ اور ایسی مہمل روایتوں کی بنا پر خاتم النبیین پر اعتراض کرنا خلاف دینداری ہے۔ آپ رہا آیت کا مطلب۔ پس اگر تمہنی اور امانت کے معنی آرزو لئے جائیں۔ تو ظاہر مطلب آیت کا یہ ہوگا۔ کہ رسول شیطان کے مکائد کا تصور کرتا ہے۔ کہ اس طرح اور اس طریق سے وہ (شیطان) گمراہ کرتا ہے۔ پس یہ خطرات تمام وساوس شیطانی ہیں۔ جو شیطان کے مکائد کے دفع کرنے کے لئے وقوع پذیر ہوتے ہیں۔ لیکن جب تک انسان اُس کے مکروں اور کیدوں کو نہ جانے۔ کہ کس طرح وہ گمراہ کرتا ہے۔ اور فریب دیتا ہے۔ اُس وقت تک اُس کے مکائد کو دفع بھی نہیں کر سکتا۔ مثلاً جو شخص یہ نہ جانتا ہو۔ کہ کس کس طریقے سے چور چوری کیا کرتے ہیں۔ وہ اپنے مکان کی حفاظت کا پورا بندوبست نہیں کر سکتا۔ اسی طرح جب تک نبی کو مکائد شیطان معلوم نہ ہوں۔ اور اُن کا تصور نہ ہو۔ وہ ان مکائد کو دفع نہیں کر سکتا۔ لہذا انبیاء کے دل میں وہ تصورات گزرتے ہیں۔ پس خداوند عالم اُن وساوس شیطان کو دفع کرتا ہے۔ اور قوت ملکوتی کو غالب فرماتا ہے۔ اور آیات حکیمات کو قلب رسول میں سامع فرماتا ہے۔ اور دفع مکائد شیطان کی تدابیر تعلیم فرماتا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے۔ کہ بڑی چیز کا تصور قبیح نہیں۔ بلکہ اُس کا ارتکاب قبیح ہے خصوصاً جبکہ تصور بھی بضرر دفع ہو۔ نہ کہ بقصد ارتکاب۔ ایضاً اگر انبیاء علیہم السلام میں بالکل کسی قسم کی خواہشات نہ ہوں۔ اور نہ کسی قبیح کا تصور کر سکتے ہوں۔ تو وہ مجبوراً اور مجبوراً کمالیہ۔ اور محصوم ہونے میں کسی طرح و ثنا اور ثواب کے مستحق نہیں ہو سکتے۔ بنا بریں اگر اُن کو بھی خطہ شیطانی ہوں۔ تو منافی عصمت و نبوت نہیں۔ کیونکہ کمال درجہ ہی ہے۔ کہ سب کچھ خواہشات اُن میں ہوں۔ اور اُن پر قدرت بھی رکھتے ہوں۔ اور پھر قبیح کے مرتکب نہ ہوں۔ اور کبھی کوئی فعل موافق خواہش نفسانی صادر نہ ہو۔ ہر وقت جنبہ ملکوتی غالب ہے۔ اور روح قدس نبوتی تمام قوی اعضاء و جوارح پر حاکم و متصرف ہے۔ کہ کسی وقت میں بھی قتل

نازل فرمائی۔ و ما ارسلنا من قبلك الخ *

جواب۔ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اس آیت کا ظاہر تمہارے اس یہودہ اور پرجرافت قصے پر دلالت نہیں کرتا۔ اور اس سے دو امور میں سے کوئی ایک امر مراد ہو سکتا ہے۔ یا تو اس آیت میں تمہنی کا لفظ تلاوت کے معنی میں ہے چنانچہ حسان بن ثابت کا قول ہے۔ شعہی
تمہنی کتاب اللہ اَوَّلَ لِسْلَةٍ * وَاخِرُهُ حَامِدُ الْمَقَادِسِ
یا تمہنی سے تمہنی قلب یا نبی دلی خواہش مراد ہے *

(بقیہ نوٹ) سے نہ بڑھنے دے۔ کہ کسی شبہ کا ظہور ہو۔ یہی امر عصمت ہے۔ قال عز من قائلہ
ادفع بالحق ہی احسن السیئہ۔ دفع کر سیئہ (بدی۔ برائی) کو اُس چیز سے جو احسن ہے۔ پس
نبی سیئہ (بدی۔ برائی) کو اپنے سے دفع کرتا ہے۔ اور حسن کا مرکب ہوتا ہے۔ نہیں نہیں۔
بلکہ احسن کو بجا لاتا ہے۔ یعنی جو چیز بہت ہی اچھی ہو۔ انہم السابغون الی الخیوات۔ اور
یہ اشہ ہے روح قدس نبوی کا۔ کہ اُس کی وجہ سے احسن کو بجا لاتا ہے۔ اور سیئہ کو ہمیشہ دفع
کرتا ہے کبھی پاس نہیں آنے دیتا۔ یہی آیہ مبارکہ بالتصیح دال ہے۔ کہ پیغمبر ایک گناہ
سے معصوم رہتا ہے۔ خواہ وہ صغیر ہو یا کبیرہ ہو۔ اور اسی بنا پر کہ وسوسہ شیطانی قلب نبی
پر خطور کرتے ہیں۔ و خواہ کسی غرض سے ہوں جو لوگ منافق ہیں۔ اور دل میں رسول کو دشمن
رکھتے ہیں۔ وہ یہ سمجھتے ہیں۔ کہ یہ نبی کوئی خدا کا بھیجا ہوا خاص بندہ نہیں ہے۔ بلکہ ہم جیسا
ہی ایک شخص ہے۔ ہم میں اور اس میں کوئی فرق نہیں۔ (جیسا کہ آج کل بھی بعض علماء ملتے
ہیں۔ اور لکھتے ہیں۔ چنانچہ بعض مترجم نے قرآنوں کے حاشیہ پر اسی آیت کی تفسیر میں لکھا ہے۔
پس اس خیال سے اُن کا نفاق بڑھتا ہے۔ اور زیادہ عذاب کے مستحق ہوتے ہیں۔ اور یہ
اُن کا امتحان ہے۔ اور جو لوگ صاحب علم ہیں۔ وہ جانتے ہیں۔ کہ وہ خدا کا برحق پیغمبر ہے۔
اور وہ اس پر ایمان لاتے ہیں۔ اور اُن کے دل اُس کے لئے نرم ہوتے ہیں۔ اور عاجزی
کرتے ہیں۔ چنانچہ سابقہ آہ اس پر دال ہے۔ پڑھو آیت۔ و ما ارسلنا من قبلك من
رَسُولٍ وَلَا نَبِیٍّ إِلَّا بِالْحَقِّ الْخَالِیُّ الشَّیْطَانِ فِیْ اٰمْنِیَّتِهِ فِیْنَسِخُ اللّٰهُ مَا یَلْقِی الشَّیْطَانُ
شَرَّ مَا یَلْقِی اللّٰہُ اٰیَاتِہٖ وَاَللّٰہُ عَلِیْمٌ حَکِیْمٌ یَجْعَلُ مَا یَلْقِی الشَّیْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِہِمْ
مَوْضِعٌ وَالْقَاسِیَةُ قُلُوْبُہِمْ فَلِیَعْلَمَ الَّذِیْنَ اٰتَوْا الْعِلْمَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فِیَوْمَ مَوَابِہِ

اگر تلاوت مراد ہو۔ تو مطلب یہ ہوگا۔ کہ جو پیغمبر تجھ سے پہلے بھیجے گئے۔ ان میں سے جب کوئی پیغمبر اپنی قوم کے سامنے احکام الہی کی تلاوت کرتا تھا۔ تو وہ لوگ اس حکم الہی میں تھک لیتے۔ اور اس قول کو کم یا زیادہ کر دیتے تھے۔ جیسا کہ یہودیوں نے اپنے نبی پر افترا کرنے کے باب میں کیا۔ پس امت کا یہ فعل شیطان کی طرف منسوب کیا گیا۔ کیونکہ اس کے وسوسہ ڈالنے اور دھوکا دہی سے ایسا وقوع میں آتا ہے۔ بعد ازاں بیان فرما دیا۔ کہ اللہ تعالیٰ اپنی حجت ساطعہ و دلیل باہرہ سے اس وسوسہ شیطانی کو زائل اور منسوخ کرتا ہے۔ اور اس شبہ و شک کے مادہ کو قطع کر دیتا ہے۔ اور یہ آیت اللہ کی طرف سے آنحضرت کو تسلی اور تشفی کے طور پر ہے۔ جبکہ مشرکان مکہ نے حضرت پر بہتان باندھا۔ اور یہ امر آپ کی طرف منسوب کیا۔ کہ محمد ہمارے بتوں کی مدح کرتا ہے۔ حالانکہ ایسا نہ تھا۔

اور اگر لفظ تمنی سے تمنائے قلبی مراد لی جائے۔ تو یہ معنی ہو گئے۔ کہ جب آنحضرت اپنے دل میں بعض امور کی تمنائیں کرتے۔ تو شیطان امور باطلہ کے وسوسے ان کے دل میں ڈالتا۔ اور گناہوں کی طرف براہ گیری کرتا۔ اور ان کو ان کی ترغیب دیتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اس کے وسوسوں کو منسوخ اور باطل کر دیتا ہے۔ اس طریق سے کہ آنحضرت کو اپنی طرف

(بقیہ نون) فتحتہ قلبہم وان الله لهاد الذین امنوا الى صراط مستقیم۔ اور جب تم نے وہ امنیۃ کے معنی تلاوت لئے جائیں۔ جیسا کہ بعض علماء نے لکھا ہے۔ تو مطلب یہ ہے۔ کہ جب نبی کچھ تلاوت کرتا ہے۔ تو شیطان ملعون اس تلاوت میں کچھ القاء کر دیتا اور اپنی طرف سے کچھ باتیں مشہور کر دیتا ہے۔ اور خدا اس القاء شیطانی کو نسخ فرما دیتا ہے۔ اور اپنی آیات کو محکم رکھتا ہے۔ تاکہ اس القاء شیطانی کو منافقین و کافرین کی آزمائش کا سبب قرار دے کہ وہ یہ سمجھتے ہیں۔ کہ یہ نبی ہی کی طرف سے ہے۔ اور جہاں علم ہیں۔ وہ جانتے ہیں۔ کہ جو کچھ نبی تلاوت کرتا ہے۔ وہ سب پروردگار عالم کی طرف سے ہے۔ اور وہی برحق ہے۔

بہر حال اس آیت مبارک سے نبوت و عصمت پر کسی قسم کا الزام عائد نہیں ہوتا۔ اور نہ اس آیت سے پیغمبر پر کسی قسم کا اعتبار یا پابندی ہے۔ بلکہ منافقین کہ تو بیخبر رہ۔ نہ اثر ہے۔ ساقم فائدہ و دقیق۔

رہنمائی کرتا ایسے امور کے ساتھ جن میں شیطان کی مخالفت اور نافرمانی اور اس کی دھوکا دہی کی ناشتوائی منصوص ہو۔

اب رہیں وہ حدیثیں جو اس باب میں مروی ہیں۔ سو وہ ناقابل التفات ہیں۔ کیونکہ ان میں وہ امور پائے جاتے ہیں جن سے عقل انسانی پیغمبران علیہم السلام کو منزہ اور مبرا تصور کرتی ہیں۔ گو وہ احادیث اصحاب حدیث کے نزدیک مطہر اور طہیف نہ بھی ہوں۔ اور آنحضرت مسلم کے حق میں وہ شخص کیونکر ایسی بات تجویز کر سکتا ہے جو اللہ تعالیٰ کے ان اقوال کو سمجھ قبول سے سنتا ہے۔ کہ خدا فرماتا ہے: **لَنْ تَنفَعَكَ فِرَاقُكَ** (تاکہ ہم اس قرآن کے ساتھ لے محمد تیرے دل کو قائم اور استوار کریں)۔ نیز فرماتا ہے۔ **وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ نَشَقُّ لَكَ فَخْرًا** (اور اگر وہ بعض پر بعض جھوٹی باتیں افتر کرتا۔ تو ہم اس کو ہم سے پکڑتے۔ پھر اس کی رگ گردن قطع کر دیتے)۔ اور فرماتا ہے۔ **سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنَسُّهُ** (قریب ہے۔ کہ ہم قرآن تجھ پر پڑھیں۔ پس تو اس کو فراموش نہ کر گیا) حالانکہ جو شخص انبیاء علیہم السلام کے حق میں سہو کو جائز رکھتا ہے۔ اس پر بھی واجب ہے۔ کہ ایسے یہودہ امور کو ان حضرات کے حق میں تجویز نہ کرے۔ جو کہ اس روایت منکر ہیں مذکور ہیں۔ کیونکہ یہ امور آنحضرت مسلم سے نہایت نفرت دلانے کا باعث ہیں۔ نیز اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت مسلم کو ان امور منکرہ سے بھی جواب دہی سے خارج نہیں۔ پاک و پاکیزہ کیا ہے۔ جیسا کہ درشتی اور سخت دلی۔ اور شہر گوئی وغیرہ اطلاق ناقصہ جو کہ غیر خدا دیگر معبودوں کی مدح کرنے سے بہت ہی کم درجہ ہیں۔ اور بقرض محال اگر حضرت نے بتوں کی مدح بھی کی ہو۔ جیسا کہ مروی ہے۔ تو یا تو عہد اکی ہوگی۔ یا سہو۔ اب ہم کو اس امر کے تردید کرنے کی تو کچھ ضرورت ہی نہیں۔ کہ معاذ اللہ آپ نے عہد اور قصد ایسا کیا۔ رہی حالت سہو۔ سو یہ بھی قابل تسلیم نہیں۔ کیونکہ حالت سہو میں ناممکن ہے۔ کہ ایسے الفاظ جن کا وزن سہوہ کے وزن اور اس کے طریق کے مطابق اوصاف کے معنی کلام ماقبل کے موافق ہوں۔ وقوع میں آئیں۔ اس لئے کہ یہ امر یہی ہے کہ اگر سہو کنندہ کوئی قصیدہ پڑھے۔ تو ہرگز ایسا نہیں ہو سکتا۔ کہ وہ مجھول کر ایسی بیت بنائے جو اسی قصیدے کی ہمزون اور بیت ماقبل کی ہم معنی

اور ہم خیال ہو۔ بایں ہمہ وہ شخص یہ بھی گمان کرے۔ کہ یہ بیت اسی قصیدے کی ہے جس کو وہ پڑھ رہا ہے۔ اور ہمارا یہ بیان اس جھوٹے دعوے کی تکذیب کے لئے جو آنحضرتؐ پر افتر کیا گیا ہے۔ بہت کافی اور نہایت واضح اور ظاہر ہے۔

مگر تاہم بعض اہل علم کہتے ہیں۔ کہ ممکن ہے۔ کہ آنحضرتؐ صلعم کی نسبت ایسا شک ہونے کی وجہ ہو۔ کہ رسول خدا صلعم نے بھری مجلس میں جس کے حاضرین اکثر مشرکین قریش ہوں۔ اس سورہ کی تلاوت فرمائی ہو۔ اور جب آپؐ آیتہ افتریتیم الملائع والعرزای پڑھنے لگے ہوں۔ اور قریش میں سے جو شخص آپؐ کے قریب بیٹھا ہو۔ اس نے سمجھ لیا ہو۔ کہ حضرتؐ اس کے بعد ایسی بات کیسے گئے۔ جو ہم کو رنج دیگی۔ تو اس نے حضرتؐ کے معارضے اور رد کرنے کے طور پر یوں کہا ہو۔ تِلْكَ الْغُرَانِيقُ الْعَلٰی دَیَاتِ شِفَاعَتِنِ لَیْذُتِجٰی (یہ محبوبہ بلند رتبہ ہیں۔ اور ان کی شفاعت کرنے کی امید ہے)۔ پس اکثر حاضرین نے یہ گمان کیا ہو کہ یہ آنحضرتؐ ہی کا قول ہے۔ اور شبہ ہونے کی وجہ یہ ہو کہ قریش کا دستور تھا۔ کہ جب آنحضرتؐ قرآن کی تلاوت فرماتے تھے۔ تو وہ بہت شور و غل مچاتے۔ اور بکواس کرتے۔ یہود وہ بکھتے۔ تاکہ حضرتؐ غلطی میں پڑ جائیں۔ اور آپؐ کے قرائت کسی کو سنا فی نہی ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے۔ کہ حالت نماز میں ایسا ہوا ہو۔ کیونکہ جب حضرتؐ کعبہ کے نزدیک نماز پڑھتے تھے۔ تو کفار آپؐ کے قریب آ جاتے۔ اور آپؐ کی قرائت سنتے اور بکواس کرتے تھے۔

بعض یوں بھی کہتے ہیں۔ کہ حضرتؐ کا دستور تھا۔ کہ جب کفار قریش کو قرآن سناتے تھے۔ تو آیات کے فصول پر ٹھہر جاتے۔ اور کلام حجت آمیز ان سے فرمایا کرتے تھے۔ پس جب حضرتؐ نے آیتہ افتریتیم الملائع والعرزای والماناة والثالثہ الاخری پڑھی ہو۔ تو حسب دستور توقف فرما کر بطمانکار کے تِلْكَ الْغُرَانِيقُ الْعَلٰی دَیَاتِ شِفَاعَتِنِ لَیْذُتِجِی فرمایا ہو۔ اور یہ امر ان کے گمان کے برخلاف ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے۔ کہ حالت نماز میں ایسا ہوا ہو۔ کیونکہ اس وقت نماز میں کلام کرنا جائز تھا۔ اور بعد ازاں منسوخ ہو گیا۔

اور بعض کا قول ہے۔ کہ غرانیق سے مراد ملتکہ ہے۔ اور بعض احادیث میں ایسا وارد ہوا ہے۔ کہ جب مشرکین نے اس کلام کو سنا تو خیال کیا۔ کہ اس سے

ہماریے معبود مراد ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ دراصل یہ آیت تھی۔ جو وصف ملکہ میں قرآن میں نازل ہوئی تھی۔ پس حضرت نے اس کو تلاوت فرمایا۔ جب مشرکوں نے گمان کیا کہ اس سے ہماریے معبود مراد ہیں۔ تو اس کی تلاوت منسوخ ہو گئی۔ اور یہ سب قول اس بیان کے مطابق ہیں۔ جو ہم نے آیہ اِذَا تَمَتَّتِ الْقِيَ الشَّيْطَانُ فَاَنْهَيْتَهُ کی تاویل میں ذکر کئے ہیں۔ کیونکہ شیطان کے وسوسہ ڈالنے اور دھوکا دہی سے حضرت کی تلاوت کی طرف وہ باتیں منسوب کی گئی ہیں۔ جو حضرت کا مقصود نہ تھیں۔ اور یہ سب واضح اور ظاہر ہیں۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ قولہ لَقَالِ وَاِذْ تَقُولُ لِلَّذِي اَلَيْهِ الْغَمُّ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِ اَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَ اتَّقِ اللّٰهَ وَ تَخَفْنِي فَاَنْهَيْتَ النَّاسَ وَ تَخْشَوْنَ اللّٰهَ اَخِيْ اَنْ تَخْشَاةَ كِي كِي تاویل ہے؟ کیا اس آیت میں حضرت مسلم پر اس باب میں جناب باری تعالیٰ کی طرف سے عتاب نہیں ہے؟ کہ حضرت نے اس امر کو دل میں پوشیدہ رکھا جس کا اظہار مناسب تھا۔ اور جس امر کا لحاظ کرنا ضروری نہ تھا۔ اس کو آپ نے ملحوظ رکھا۔ اس کی وجہ کیا ہے؟

جواب۔ ہم کہتے ہیں کہ اس آیت کی وجہ ظاہر اور نہایت مشہور و معروف ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ ایام جاہلیت میں جو (دعویٰ) متنبیٰ یعنی لے پالک بیٹے کی زوجہ کو لپٹے اور پر حرام سمجھا جاتا تھا۔ اس رسم کو منسوخ کرے (اور دعویٰ اس شخص کو کہتے ہیں جس کو قبل از اسلام ایک شخص لیکر پال لیتا اور اس کو اپنا بیٹا بنا لیتا تھا۔ اور اہل جاہلیت میں یہ رسم تھی کہ اپنے لے پالک کی زوجہ سے نکاح کرنا حرام جانتے تھے)۔ پس اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر بھیجی کہ زید بن حارثہ (جو حضرت کا لے پالک بیٹا تھا) ابھی زوجہ کو طلاق دینے کی غرض سے تمہارے پاس آتا ہے۔ جب زید طلاق دے کر اپنی بیوی سے الگ ہو جائے۔ تو تم اس سے نکاح کر لو۔ تاکہ رسم جاہلیت (جس کا ذکر اوپر گذرا) منسوخ ہو جائے۔ جب زید حاضر ہوا۔ اور وہ اپنی زوجہ سے جھگڑ رہا تھا۔ اور اس کو طلاق دینے کی دل میں اٹھائے ہوئے تھا۔ تو حضرت کو یہ خوف لاحق ہوا کہ اگر میں اس کو نصیحت کرنے

اور سمجھانے سے باز نہ ہونگا۔ خاص کر اس صورت میں جبکہ آپ اس کے اہل اور تدبیر سے متصرف تھے۔ تو جب کہ میں اس کی زوجہ سے نکاح کر لوں گا۔ تو منافق لوگ اس باب میں مجھ کو ملزم نہ ہونگے۔ اور وہ تمہارے مجھ پر لگائے جس سے خدا نے مجھ کو منترہ اور مبرا کیا ہے۔ یہ سوچ کر اس سے فرمایا۔ اَمْسِيْكَ عَلَيَّكَ زَوْجَكَ (اپنی عورت کو اپنے قبضے میں رکھ)۔ تاکہ آپ اس الزام سے محفوظ رہیں۔ اور یہ ارادہ آپ کے دل میں سمجھا۔ کہ جب زید اس کو طلاق دے دیگا۔ تو میں اس سے نکاح کر لوں گا۔ تاکہ حکم الہی کی تکمیل ہو جائے۔ اور اس تاویل کی صحت پر آئیہ ذیل شاہد ہے۔ فلما قضی زید منہا وطراً زوجنا کھا لکیلا یكون علی المؤمنین حرج فی العاج ادعیائهم اذ اقصوا منہن وطراً وکان امراً للہ مفعولاً (جب زید نے اپنی حاجت اس کے (اپنی زوجہ سے) پوری کر لی۔ تو ہم نے اس (مطلقہ زید) کو تیرے نکاح میں دے دیا۔ تاکہ مؤمنین کو ان کے منہ بولے بیٹیوں کی بیویوں کے باب میں تنگی نہ ہو۔ جبکہ وہ اپنی حاجتیں ان سے پوری کر چکیں۔ اور امر خدا ہو چکا تھا) *

اس سے معلوم ہوا کہ زید کی مطلقہ بیوی سے نکاح کرنے کے حکم دینے کا باعث یہ سمجھا۔ کہ سنت جاہلیت منسوخ ہو جائے۔ جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ہے۔ اگر کوئی کہے کہ عتاب تو ہر حال میں باقی رہا۔ اس لئے کہ حضرت کو مناسبت سمجھا۔ کہ اپنی دلی بات کو ظاہر کر دیں۔ اور اللہ تعالیٰ سے خوف کریں۔ اور لوگوں سے نہ ڈریں۔ *

اس کا جواب یہ ہے۔ کہ اگر ہم اس سوال کو تسلیم کر لیں۔ تو زیادہ سے زیادہ اس آیت سے یہ مفہوم ہو سکتا ہے۔ کہ حضرت نے ترکِ اوفے کیا۔ اور ترکِ اوفے سے آپ عاصی نہیں ہوئے۔ اور اس صورت میں یہ بھی ممکن ہے۔ کہ آپ کا منہ افقین کے الزام دینے اور اپنی باتوں سے آپ کو رسوا کرنے پر صبر کرنا آپ کے لئے نہایت فضل اور اس سے بڑھ کر ثواب کا باعث ہو۔ پس اپنے دلی منشاء کا اظہار اس کے چھپانے سے بہتر نہ ہوگا۔ حالانکہ ظاہر آیت سے کوئی ایسی بات ظاہر نہیں ہوتی۔ جو عتاب پر دلالت کرے۔ اور نہ ترکِ اوفے اس سے مفہوم ہوتا ہے۔ اور یہ جو آیت میں خبر دی گئی ہے کہ حضرت نے اس بات کو چھپایا جس کو اللہ ظاہر کرنے والا ہے۔

سو اس میں کسی قسم کا شبہ نہیں ہے۔ بلکہ یحیٰی خبر ہے۔ رہی آپؐ تختی الناس واللہ
 احق ان تختشاہ۔ اس میں خفیف سا شبہ ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اس میں اللہ تعالیٰ
 خبر دیتا ہے۔ کہ حضرت آدمیوں سے ڈرتے ہیں۔ اور اللہ سے ڈرنا زیادہ ترسناوار
 ہے۔ اور اس میں یہ خبر نہیں دی گئی۔ کہ تم نے احق کو ترک کیا۔ اور اوون کو اختیار
 کیا۔ اور اگر ظاہر آپؐ میں کچھ شبہ ہوتا بھی۔ تو ہم پر واجب تھا کہ دلائل قطعی کے سبب اس کو
 ترک کر دیں۔ اور اس سے عدول کریں۔

اور یہ بھی منقول ہے۔ کہ جب زید بن حارثہ نے اپنی بیوی زینب بنت جحش سے
 جو حضرتؐ کی پھوپھی کی بیٹی تھیں جھگڑا کیا۔ اور وہ اس کے طلاق دینے پر آمادہ ہو گئے۔
 تو حضرتؐ نے دل میں ارادہ کر لیا تھا۔ کہ اگر زید اس کو طلاق دیدیگا۔ تو میں اس سے نکاح
 کر لوں گا۔ اور آپؐ چاہتے تھے۔ کہ اس کو اپنے ساتھ شامل کر لیں۔ جیسا کہ عام دستور
 ہے۔ کہ ہم میں سے ہر شخص یہ چاہتا ہے۔ کہ اپنے قرابت داروں کو اپنے شامل حال
 کر لیں۔ تاکہ ان کو کسی قسم کا صدمہ اور ضرر نہ پہنچنے پائے۔ پس اللہ تعالیٰ نے رسولؐ
 اور سب لوگوں کو اس امر سے آگاہ کر دیا۔ کہ حضرتؐ اس کو یعنی زینب کو اپنے نفس کے
 شامل حال کرنا زیادہ تر پسند کرتے ہیں۔ اور دل میں اس راز کو پوشیدہ رکھتے ہیں۔
 تاکہ انبیاء کا ظاہر اور باطن یکساں رہے۔ یہی باعث تھا۔ جو فتح مکہ کے روز حضرتؐ
 نے انصار سے فرمایا تھا۔ جبکہ عثمان بن عبد اللہ بن ابی سرح کو ساتھ لیکر حاضر خدمت
 ہوا تھا۔ اور حضرتؐ نے سے درخواست کی تھی۔ کہ آپؐ اس سے رضا مند ہو جائیں۔
 حالانکہ رسولؐ نے اس سے پہلے اس کا خون ہمد کر دیا تھا۔ اور اس کے قتل کا
 حکم دیا تھا۔ جب حضرتؐ نے عثمان کو اس کا سفارش دیکھا۔ تو آپؐ کو اس کا سوال
 رد کرنے میں حیا دامنگیر ہوئی۔ اور اس انتظار میں دیر تک خاموش رہے۔ کہ مومنین
 میں سے کوئی شخص اس کو قتل کرے۔ مگر مومنین نے اس انتظار کی وجہ سے کہ دیکھتے
 رسولؐ خدا اس کے باب میں اب کیا حکم فرماتے ہیں۔ اس کے قتل کی جرأت نہ کی۔
 تب حضرتؐ نے انصار سے فرمایا۔ آیا تم میں کوئی شخص ایسا نہیں ہے جو اس کو
 قتل کرے۔ عباد بن بشر نے عرض کی۔ یا رسول اللہؐ میں برابر حضرتؐ کی طرف کھنٹا رہا۔
 کہ اگر آپؐ مجھے اشارہ فرمائیں۔ تو میں اسے قتل کروں۔ حضرتؐ نے اس سے فرمایا۔ کہ

انبیاء علیہم السلام میں خیانت چشم (اشارہ چشم) کی عادت نہیں ہوتی۔ اور یہ وجہ متنازعہ اول کے قریب قریب ہے۔

اسب اگر کوئی کہے کہ اس روایت کی تردید کیا ہے۔ جو وارد ہوا ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی وقت زینب بنت جحش کو دیکھا تھا۔ اور اس کو دیکھ کر اس پر عاشق ہو گئے تھے جب زینب اس کے طلاق لینے کے ارادہ سے حاضر خدمت ہوئی۔ تو اس کے بعد اس سے اپنے نکاح کرنے کے ارادے اور اس کے عشق کو دل میں پوشیدہ رکھا۔ آیا شہوت جو بعض وقت عشق سے تبدیل ہو جاتی ہے۔ تمہارے نزدیک فعل خدا نہیں ہے۔ اور بندے اس پر قادر نہیں ہیں۔ اور اپنے مذہب کی رو سے تم اس سوال کے مضمون کا انکار نہیں کر سکتے۔

ہم اس کا جواب یہ دیں گے۔ کہ ہم اس خبیث روایت کے اس مضمون کا اس رو سے انکار نہیں کرتے کہ شہوت بندوں کے فعل سے متعلق ہے۔ اور وہ بُری معصیت ہے۔ بلکہ اس جہت سے اس کے منکر ہیں۔ کہ انبیاء علیہم السلام کا ان عورتوں سے عشق کرنا جو ان پر حلال نہیں ہیں۔ ان سے نفرت دلانے والا اور ان کے رتبہ کو لپیٹ کرنے والا ہے۔ اور اس میں کچھ شبہ بھی نہیں ہے۔ اور یہ ضروری نہیں ہے کہ انبیاء علیہم السلام جن افعال سے بچتے ہیں۔ وہ سب ان کے افعال اختیار بھی ہوں۔ دیکھو۔ امدگالائے نے ان کو سخت دلی اور درشتی اور شتاب ریزی سے پاک کیا ہے۔ اور یہ سب ان حضرات کے فعل نہیں ہیں۔ اور ہم اس امر کو بھی ضروری خیال کرتے ہیں کہ وہ بزرگوار قابل نفرت امراض اور معیوب خلقوں سے بھی محفوظ ہیں جیسا کہ جہاد برص کا لاحق ہونا۔ اور صورت کا متقا اور غیر متناسب ہونا۔ اور یہ سب باتیں ان کے اختیار اور قدرت میں نہیں ہیں۔ اور نہ ان کا فعل ہیں۔ اور کہہ دو کہ کوئی عاقل اس امر کا قائل نہ ہوگا۔ کہ کسی مرد کا غیر کی زوجہ سے عشق رکھنا اس سے باعث نفرت اور اس کے دیگر عیوب اور نقائص میں شمار ہوتا ہے۔ حالانکہ ہم کو معلوم ہے۔ کہ اگر کسی امین یا شاہد کی نسبت اس امر کا پتہ لگ جائے۔ تو یہ بات اس کی عدالت کی قاض ہوگی۔ اور اس کے رتبہ کو گھٹا دیگی۔ اور جو بات ہم میں سے کسی شخص کے مرتبے میں لگتی ہے۔ وہ معصومین علیہم السلام کے مراتب و منازل میں جن کو امدگالائے نے

مطہر اور موصوم اور اکمل اور افضل بنا یا ہے۔ بدرجہ اولیٰ موثر ہوگی۔ اور یہ بات حسب
فہم و ادراک پر مخفی نہیں ہے۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ قولہ لَقَالِے مَا كَانَ لِنبیِّ انْ یَکُونَ لَهُ اَسْمٰی حَتّٰی یُخْبَرَ
فِی الْاَوَّلِیْنَ نَزِیْدٌ مِّنَ الدُّنْیَا وَاللّٰهُ یُرِیْدُ الْاٰخِرَةَ وَاللّٰهُ عَزِیْزٌ حَکِیْمٌ۔ کو
کتاب مِنَ اللّٰهِ سَبَقَ لَمْسَکُمْ فِیْہَا اَخَذَ شَرَعَ عَذَابٌ عَظِیْمٌ کے کیا معنی ہیں؟
آیا اس آیت میں قیدیوں کے زندہ رکھنے اور ان کے قتل کے عوض مال دنیا حاصل کرنے
پر عتاب نہیں ہے؟

جواب۔ اس کے جواب میں ہم کہیں گے کہ اس آیت کا ظاہر اس امر پر دل نہیں
ہے کہ قیدیوں کی بابت آنحضرتؐ پر عتاب کیا گیا ہے۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ ظاہر
آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت کا مفہوم حضرتؐ کے سوا اور لوگوں کی طرف
متوجہ ہے۔ تو نہایت اولیٰ اور مناسب تر ہوگا۔ اس لئے کہ قولہ لَقَالِے نَزِیْدٌ مِّنَ
الدُّنْیَا وَاللّٰهُ یُرِیْدُ الْاٰخِرَةَ اور قولہ لَوْ لَا کِتَابٌ مِّنَ اللّٰهِ سَبَقَ لَمْسَکُمْ فِیْہَا اَخَذَ
عَذَابٌ عَظِیْمٌ بے شک رسول خدا صلعم کے سوا اور لوگوں کے حق میں ہیں۔ پس واجب
ہوگا کہ اس آیت میں اور لوگوں پر عتاب کیا گیا ہے نہ کہ آنحضرتؐ صلعم پر۔ اور یہ مقدمہ
معروف و مشہور ہے۔ اور روایت اس باب میں نہایت ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے
اپنے نبی صلعم کو حکم دیا تھا کہ اپنے صحابہ سے کہیں کہ اپنے دشمنوں کے قتل میں مبالغہ
کریں۔ چنانچہ آیہ ذیل اس پر مشاہد ہے۔ فَاضْرِبُوْا فَوْقَ الْاَعْنَاقِ وَاضْرِبُوْا مِنْہُمْ
کُلَّ بَتَّانٍ۔

اور حضرت صلعم نے خدا کا یہ فرمان اپنے اصحاب کو پہنچا دیا تھا۔ مگر انہوں نے
اس حکم کی مخالفت کی۔ اور معرکہ بدر کے دن جزیہ لینے کی طبع میں مشرکوں کی ایک جماعت کو
اسیر کر لیا پس ارشاد تو ہے ان کے اس فعل کو ناپسند کیا۔ اور ظاہر کر دیا۔ کہ جو حکم ہم نے دیا تھا
وہ اس کے سوا کچھ اور تھا۔

اب اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ جب بقول تمہارے آنحضرتؐ صلعم اس عتاب
میں شامل نہیں ہیں۔ تو پھر قولہ لَقَالِے مَا كَانَ لِنبیِّ انْ یَکُونَ لَهُ اَسْمٰی کے کیا معنی
ہیں؟

سو اہم اس کا یہ جواب دینگے۔ کہ اس کی وجہ تو نہایت ظاہر ہے۔ اور وہ یہ ہے۔ کہ اصحاب نے ان مشرکوں کو صرف اسی وجہ سے قید کیا تھا۔ کہ آنحضرتؐ کے قبضے میں رہینگے۔ پس اس لحاظ سے وہ دراصل آنحضرتؐ کے قیدی ہوئے۔ اور آپؐ ہی کی طرف منسوب کئے گئے۔ گو آپؐ نے ان کے قید کرنے کا حکم نہیں دیا تھا۔ بلکہ آپؐ کا حکم اس کے برخلاف تھا۔

اب اگر کوئی یہ کہے۔ کہ جب اصحاب نے مشرکوں کو قید کیا۔ تو کیا حضرتؐ نے یہ حال مشاہدہ نہیں فرمایا تھا۔ پھر کہیں ان کو منع نہ فرمایا۔

اس کا جواب یہ ہے۔ کہ کچھ ضروری اور لازمی نہیں ہے کہ حضرتؐ اپنے اصحاب کو انہیں قید کرتے ہوئے دیکھتے ہوں۔ اس لئے کہ حسب روایت آپؐ روز بعد غزہ میں تشریف رکھتے تھے۔ جبکہ اصحاب حضرتؐ سے فاصلے پر تھے۔ تب انہوں نے مشرکوں کو قید کیا۔ اور آپؐ کو ان کی اس حرکت سے آگاہی نہ ہوئی۔

اب اگر کوئی یہ اعتراض کرے۔ کہ جب وہ قیدی حضرتؐ کے سامنے آئے۔ تو حضرتؐ نے ان کے قتل کرنے کا حکم کہیں نہ دیا۔ جبکہ ان کا قتل کرنا محصیت اور موجب عتاب نہ تھا۔ کیا یہ منقول نہیں ہے؟ کہ جب حضرتؐ نے اپنے اصحاب سے اس باب میں مشورہ لیا۔ تو ابو بکرؓ نے تو ان کے زندہ رکھنے کی صلاح دی۔ اور عمرؓ نے ان کے قتل کا مشورہ دیا۔ مگر حضرتؐ نے ابو بکرؓ کی رائے کو منظور فرمایا۔ یہاں تک کہ روایت میں ہے کہ اسی وجہ سے عتاب الہی وارد ہوا۔

اس کا جواب یہ ہے۔ کہ آنحضرتؐ نے جو ان قیدیوں کو قتل نہ کیا۔ اس کی وجہ ظاہر ہے۔ کیونکہ ممکن ہے۔ کہ حالت جنگ میں ان کا قتل کرنا مصلحت ہو۔ اور قتل قیدی سے بہتر ہو۔ مگر جب وہ قید ہو گئے۔ تو مصلحت بھی منتفی ہو گئی ہو۔ اور اس وقت ان کا زندہ رکھنا ہی اولیٰ اور انسب ہو۔ اور آنحضرتؐ مصاصمؓ نے ابو بکرؓ کی رائے پر عمل نہیں کیا۔ مگر جب اس کی رائے نزول وحی کے مطابق پائی گئی۔ اور جبکہ قرآن اس باب میں نہ ظاہر نہ معنیٰ آنحضرتؐ صلعم سے صدر و محصیت پر دلالت نہیں کرتا۔ تو روایات شاذہ اور نادردہ جو اس باب میں وارد ہیں۔ قابل التفات و اعتماد نہیں ہو سکتیں۔

غیر ہم نہیں سمجھتے۔ کہ کس وجہ سے اس باب میں آنحضرت صلعم کی طرف معصیت کو منسوب کیا گیا۔ کیونکہ یہی ہو سکتا ہے۔ کہ یا تو حضرت پر یہ وحی نازل ہوئی ہوگی۔ کہ اسیروں کو قتل کر دیں۔ یا اس باب میں کوئی وحی آئی ہی نہ ہو۔ اور اس امر کو حضرت کی رائے اور اصحاب کی صلاح پر چھوڑ دیا گیا ہو۔ اب اگر وحی نازل ہوئی ہو۔ تو یہ جائز نہیں ہے۔ کہ حضرت نے وحی الہی کی مخالفت کی ہو۔ اور نہ کوئی شخص اس امر کا قائل ہی ہے۔ کہ حضرت نے اسیروں کے باب میں وحی کی مخالفت کی ہے۔ بلکہ صرف یہ دعوے کیا جاتا ہے۔ کہ حضرت نے اس باب میں مصلحت و مواہدہ پدائی کے برخلاف کیا۔ اور ان مشرکوں کا قتل کرنا قید کے بعد منصوص علیہ کیونکر ہو سکتا ہے؟ جبکہ آپ اس باب میں اپنے منہا سے مشورہ کرتے تھے۔ اور مختلف اقوال سنتے تھے۔

اور کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا۔ کہ جب کہ زندہ رکھنے کا نص حضرت کے پاس موجود تھا۔ اور حضرت کو قیدیوں کے قتل کرنے اور زندہ رکھنے کے باب میں مشورہ کرنا جائز تھا۔ تو جب قتل کا نص حضرت کے پاس موجود تھا۔ تو اس وقت مشورہ کرنا کیوں جائز نہ تھا؟ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ ممکن ہے۔ نص کے وار د ہونے سے پہلے آپ کو قتل کرنے اور زندہ رکھنے کے باب میں مشورہ لینے کا حکم دیا گیا ہو۔ پھر ایک قسم کے مشورہ کے موافق عمل کرنے کا آپ کو حکم دیا گیا ہو۔ اور آپ نے اس کی متابعت کی ہو۔ اور مخالفت کو ایسی بات کہنی ممکن نہیں ہے۔ اور اگر اسیروں کے باب میں کوئی وحی حضرت پر نازل نہ ہوئی ہو۔ اور اس کام کو آپ کی رائے اور اصحاب کے مشورہ پر چھوڑ دیا ہو۔ تو پھر آپ پر عتاب ہو نا کیا معنی؟ کیونکہ اس حالت میں آپ نے اپنی رائے اور اصحاب کے مشورہ پر عمل کیا۔ اور جو شخص امر واجب کو بجالائے۔ اور اس کی حد سے باہر نہ ہو۔ ملامت کا منہ دار کہہ کر ہو سکتا ہے۔ اس بیان سے واضح ہو گیا۔ کہ جو لوگ معصیت کو حضرت کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ وہ گمراہ اور جاہل حق و صواب سے مخوف ہیں۔

عمل ۱۱۔ اگر کوئی کہے۔ کہ جب ایک قوم نے جہاد میں جانے سے عذر کیا۔ اور اپنے گھروں میں رہنے کے لئے حضرت سے اجازت طلب کی۔ اور حضرت نے ان کو اجازت دیدی۔ تو کیا سبب ہے؟ کہ اللہ تعالیٰ اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے خطاب کر کے یوں فرماتا ہے۔ عَنِ اللَّهِ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَكْبِتَ إِلَيْكَ الَّذِينَ

صَدَقُوا وَتَحَكَّمُوا لَكَ ذِي بَيْنٍ (اللہ تعالیٰ نے تجھ کو معاف کر دیا۔ تم نے ان کو اجازت کیوں دی۔ یہاں تک کہ سچے اور جھوٹوں میں تمیز نہ کر لی) *

کیا معافی گناہ کے لئے نہیں ہوتی؟ اور قولہ تعالیٰ لِمَا أَفْرَنْتَ سے آپ کا موردِ عتاب ہونا ظاہر ہوتا ہے کیونکہ یہ کلمہ عتاب کے لئے زیادہ مخصوص ہے *

جواب اس کا یہ ہے کہ قولہ تعالیٰ عَفِیَ اللّٰهُ عَنْكَ نہ تو وقوعِ مصیبت پر دلالت کرتا ہے۔ نہ عفو عقاب و عذاب پر۔ اور ممکن ہے کہ اس کلمہ کے ساتھ خطا کرنے سے یہ مقصود ہو کہ حضرت سے نہایت تعظیم اور ملاطفت سے خطاب کیا جائے۔

جو یہی وجہ ہے۔ اور اسی کو اکثر علماء نے اختیار کیا ہے۔ اور ظاہر بھی یہی ہے کہ قول عَفِیَ اللّٰهُ عَنْكَ بطورِ دعا ہے۔ اور یہ عادتِ عرب میں جاری و ساری ہے کہ تعظیماً ذکر کیا ایسے مواقع پر اس قسم کے الفاظ بولتے ہیں۔ اس آیت مبارکہ سے کسی طرح ثابت نہیں کہ معاذ اللہ حضرت سے کوئی مصیبت وقوع میں آئی۔ اور ظاہر مقصود یہی ہے کہ خداوند عالم فرماتا ہے کہ جب تک تم پر سچے اور جھوٹوں کا حال نہ کھل جاتا اس وقت تک اجازت نہ دینا مناسب سمجھا۔ کہ ان کا نفاق ظاہر ہو جاتا۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مقصود یہ ہو کہ تم نے اجازت کیوں دی۔ یعنی کس سبب دی۔ اگر تم اجازت نہ دیتے۔ اور یہ تمہارے ساتھ جہاد کو جاتے تو ان کا نفاق ظاہر ہو جاتا۔ اور سچا و جھوٹا صاف تمیز ہو جاتا۔ کیونکہ یہ لوگ منافق ہیں۔ ضرور جہاد سے بھاگتے اور ان کی منافقت سب پتلا ہو جاتی۔ اور بالفعل وقوع میں آ جاتی۔ اس لئے کہ جہاد ہی مؤمن و منافق کی شناخت کا کسوٹی ہے *

اس آیت سے یہ لازم نہیں آتا کہ حضرت منافقین کا حال نہ جانے تھے۔ بلکہ ممکن ہے کہ حضرت ان کے منافقت کے حالات سے واقف ہوں۔ اور یہ کلام ایسا ہی ہے جس طرح دوسرے مقام پر خداوند عالم فرماتا ہے۔ وَلَسْلَبْنَاكَ حَتَّىٰ نَخْلَعُ الْجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِقِينَ۔ البتہ ہم تمہارا امتحان کرتے تھے۔ یہاں تک کہ ہم جان لیں کہ کوئی تم میں سے جہاد کرے۔ اور حسبِ توفیق نخلوا لجنۃ ولما بعلم اللہ الذین جاہدوا منکم ولعلوا الصَّابِقِينَ اس آیت شریفہ کا وہی مطلب ہے۔ احسب الناس ان یثقلوا ان یدعوا الیہم ولا یتفقون ولقد فتنا الذین من قبلہم فلیعلموا اللہ الذین صدقوا ولیعلموا الکاذبین۔ کیا لوگ یہ گمان کر سکتے ہیں کہ وہ صرف اس کلمے پر پھوڑ دئے جائینگے کہ ہم ایمان لے آئے ہیں۔ اور ان کا امتحان نہ کیا جائیگا۔

اس لئے کہ بعض اوقات ہم میں سے بعض اشخاص اپنے مخاطب سے کہتے ہیں۔ اَرِثِيَتْ سِرْحَانَكَ اللَّهُ وَغُفِرَ اللَّهُ لَكَ (کیا تو نے دیکھا۔ خدا تجھ پر رحم کرے۔ اور خدا تیرے گناہ معاف کرے)۔ حالانکہ معکلم کا مقصود ان کلمات سے یہ نہیں ہوتا کہ اس کے لئے اس کے گناہوں کے عذاب کی معافی چاہیے۔ بلکہ بعض وقت تو معکلم کے دل میں خیال تک بھی نہیں آتا۔ کہ اس کے ذمے کوئی گناہ ہے۔ بلکہ اس کی غرض یہ ہوتی ہے۔ کہ خطاب میں عذرگی اور خوبصورتی پیدا ہو۔ اور ان کلمات کا استعمال کرے۔ جو مخاطب کی اعظیم اور توقیر کے لئے عام طور پر معروف و مشہور ہیں۔ اور قولہ تَعَالَى لِيَهْرَ أَذْنُكَ لِمَنْ ظَاهِرٌ فِي جَمَلِهِ اسْتِفْهَامِي ہے۔ مگر اس سے تقریر اور حضرتؑ کے اذن کی علت کے ذکر کا استخراج مقصود ہے۔ اور اس آیت کو خطاب پر محمول کرنا ضروری نہیں ہے۔ اس لئے کہ ہم میں سے بعض وقت ایک شخص دوسرے سے کہتا ہے۔ لِمَ فَعَلْتَ كَذَا أَوْ كُنْتَ كَذَا (تو نے ایسا کیوں کیا)۔ کبھی تو عتاب سے کہتا ہے۔ کبھی استغفار مقصود ہوتا ہے۔ اور کبھی تقریر مطلوب ہوتی ہے۔ پس یہ لفظ عتاب اور انکار کے لئے خاص نہیں ہے۔ زیادہ سے زیادہ اس آیت کا مفہوم اس پر دلالت کر سکتا ہے۔ کہ حضرتؑ نے ترکِ دُورے سرزد ہوا۔ اور پیشتر ہم بیان کر چکے ہیں۔ کہ ترکِ اُفْلِے گناہ میں داخل ہمیں ہے۔ اگرچہ اس حالت میں ثواب کم رہ جاتا ہے۔ اور یہ ہو سکتا ہے۔ کہ انبیاء علیہم السلام سے بہت سے نوافل ترک ہو جائیں۔ اور بعض وقت ہم میں سے ایک شخص کسی اور سے جبکہ اس نے کسی امرِ قبیح کو ترک کیا ہو۔ کہتا ہے۔

(بِقِيَمَتِهِ) حالانکہ ہم نے ان سے پہلے لوگوں کا امتحان کیا۔ پس اللہ ضرور جان لیگا سچوں اور جھوٹوں کو۔

الْيَقِيَنَّ. وَلِيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَلِيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ ۝

یہ تو ظاہر ہی ہے کہ عہدِ ہر ایک کے ظاہر و باطن سے آگاہ ہے۔ پھر اُس کا اس لئے امتحان لینا۔ کہ مجاہد صابکِ جان نے کیا معنی رکھتا ہے۔ لہذا یہ امتحان حصولِ علم کے واسطے نہیں۔ بلکہ غرضِ غمور وقوع ہے کہ جو کچھ خدا جانتا ہے۔ وہ وقوع میں آجائے۔ اور ان لوگوں کی منافقت کا حال روشن ہو جائے۔ اور اُسے دھوکے میں نہ رہ جائے۔ اور محنتِ خدا تمام ہو۔ بنا بریں یہی مطلب آید اُسے بھی لے سکتے ہیں۔ کہ پیغمبر کے حال منافقینِ جان لینے سے بھی یہی مقصود ہو۔ کہ اُن کا حال روشن ہو جائے اور منافقین بظاہر وقوع میں آجائیں۔ فافہم ۝

لَمْ تَرَكَ إِلَّا فَضْلًا وَلَمْ عَدَلَتْ عَنِ الْأَوَّلِ (قرآن افضل کام کو کیوں ترک کر دیا)
اس کلام کا منشا یہ نہیں ہے کہ تم سے امرِ مکر اور فعلِ قبیح سرزد ہوا۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ آیہ ذیل کے کیا معنی ہیں۔ اَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ
وَوَضَعْنَا عَنكَ وَذَرَاكَ الْذِي اَلْقَضَىٰ ظَهْرَكَ (کیا ہم نے تیرے سینہ کو نہیں
کھولا۔ اور تیرے بوجھ کو جس نے تیری پیٹھ کو ٹوڑ دیا ہے تجھ سے الگ نہیں کر دیا
ہے) آیا اس آیت سے صریح طور پر حضرت کا مرکب محاصی ہونا ظاہر نہیں ہے؟

جواب۔ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ وِذَرَاكَ کے معنی اخراج ہیں اصل
بوجھ کے ہیں اور گناہوں کو اوزار (جمع وزر) اس لئے کہتے ہیں۔ کہ ان کا مرکب
ان کے سبب بوجھل ہو جاتا ہے۔ جبکہ وزر کے معنی بوجھ کے ہیں۔ جیسا کہ ہم نے
بیان کیا۔ تو جو چیز انسان کو بوجھل اور گرا نبار کر دے۔ اور اس کو غموم و ہیموم اور تکلیف
اور مشقت میں مبتلا کر دے۔ اُس کو بھی وزر کہنا جائز ہوگا۔ اس لئے کہ وہ وزر سے
جو ثقل حقیقی ہے۔ مشابہ ہیں۔ اور ہو سکتا ہے کہ وزر سے اس آیت میں حضرت
کا غم و ہیموم مراد ہو۔ جو کہ آنحضرت کو اپنی قوم کے شرک میں مبتلا ہونے سے لاحق ہوا تھا۔
اور وہ جناب خود اور آپ کے اصحاب ان کے درمیان نہایت حقیر و ضعیف اور ذلیل
خوار رہتے تھے۔ اور طرح طرح کی اذیتیں اور تکلیفیں جھیلنے تھے۔ اور یہ سب باتیں
ایسی ہیں۔ جن سے انسان کا نفس نہایت تکلیف اور تعب میں گرفتار رہتا ہے۔
لیس جب اللہ تعالیٰ نے حضرت کا بول بالا کیا۔ اور آپ کی دعوت ملکوں میں پھیل
گئی۔ اور آپ کا اقتدار بڑھ گیا۔ اس وقت اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس خطاب سے
مخاطب کیا۔ اَلَمْ نَشْرَحْ تاکہ حضرت کو اپنی نعمتوں کے مقامات یاد دلائے۔
اور وہ حضرت ان نعمتوں کے اتنی کا شکریہ ادا کریں۔ اور حمد و ثنائے الٰہی بجالائیں۔
اور اس تاویل کی تائید ان آیات سے ہوتی ہے۔ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ۔ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ
يُؤْتِيكَ اللَّهُ مِمَّا يُشَاءُ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ۔ اور عُسْرٌ شَدِيدًا يُدْرِكُكَ مِمَّا يُشَاءُ
اور يُسْرٌ خَفِيفٌ مِمَّا يُشَاءُ اور ہیموم و غموم کے زائل ہونے سے زیادہ تر مشابہت
رکھتا ہے۔

اگر کوئی اعتراض کرے کہ تمہاری اس تاویل کو یہ بات باطل کرتی ہے۔ کہ یہ سورہ

المرئ شرح مکیہ ہے۔ جو کہ آنحضرتؐ پر اس وقت نازل ہوا تھا۔ جبکہ آپ اس حال میں تھے۔ جس نے حضرت کو بقول تمہارے ضعف کلمہ اور دشمنان دین کی شدت خوف کے غم و ہجوم میں دبا رکھا تھا۔ اور خدا نے مسلمانوں کو مشرکوں پر غلبہ نہ دیا تھا۔ پس اس صورت میں تمہاری یہ تاویل درست نہیں ہو سکتی۔

ہم اس سوال کا جواب دو طرح سے دینگے :-

جواب اول یہ کہ جب اللہ تعالیٰ نے آنحضرتؐ کو یہ بشارت دی کہ تم میرے دین کو سب دینوں پر غالب کرینگے۔ اور اس اعلیٰ کلمہ اور غلبہ دین سے تمہارے اور مومنین کے غیظ کو دشمنوں کی طرف سے ساکن کر دینگے۔ اس بشارت سے حضرت کے غم کا بھاری بوجھ جو قوم کی طرف سے آپ کو لاحق ہو رہا تھا۔ دل سے اتر گیا تھا۔ اور آپ اپنے نفس کو خوش رکھتے تھے۔ اور اپنی تنگی کو آسانی اور رحمت سے مبدل کر دیا تھا۔ اس لئے کہ آپ کو پورا اعتماد تھا۔ کہ خدا کا وعدہ سچا ہے۔ اور اس میں خلافت نہ ہوگا۔ پس اللہ تعالیٰ نے اپنی نعمت سابقہ کے سبب آنحضرتؐ پر احسان جتلا یا ہے۔

جواب دوم یہ کہ لفظ کو بظاہر ماضی ہے۔ مگر اس سے مراد مستقبل ہے۔ اور اس کی نظیریں قرآن اور استعمال عام میں بہت ہیں۔ چنانچہ آیہ و نادعی اصحاب النار اصحاب الجنة اور آیہ و نادایا مالک لیقفن علینا سر شک وغیرہ نہایت مشہور و معروف ہیں۔ اور بیان کی حاجت نہیں ہے۔

مسئلہ اگر کوئی کہے کہ قولہ تعالیٰ لَیَغْفِرَنَّ لَکَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ مَا تَاَخَّرَ کے کیا معنی ہیں۔ آیا اس سے صاف طور پر یہ معلوم نہیں ہوتا کہ آپ کے ذمے بہت سے گناہ تھے۔ اگرچہ وہ معاف کئے گئے۔

موجود لوگ زبان عربی سے واقف اور اس پر جاہل ہیں۔ وہ بخوبی جانتے ہیں کہ کوئی زبان مثل عربی و سیح و جامع نہیں۔ اس کے الفاظ کا صحیح ترجمہ کرنے کے واسطے الفاظ وضع کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ جہاں دو معنوں میں خفیف سا بھی فرق ہوتا ہے۔ عربی میں اُن کے واسطے جدا جدا الفاظ موضوع ہیں۔ مگر جو ان کی حقیقت اصلیت سے واقف نہیں۔ وہ ان کو مترادف سمجھ لیتے ہیں۔ علاوہ عربی کی جامعیت و وسعت کے کلام مجید

جواب۔ ہم اس کے جواب میں کہیں گے۔ کہ جو لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے گناہانِ صغیرہ و کبیرہ کو نفی کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک اس آیت کے کئی جواب ہیں۔ جن کو ہم ذکر کرتے ہیں۔ اور ان میں سے صحیح اور غلط کو جدا کر دیتے ہیں۔

اول یہ کہ اس آیت میں جو حضرت کی طرف ذنب کو منسوب کیا ہے۔ اس سے ذنبِ آدم علیہ السلام مراد ہے۔ اور یہ اضافتِ ذنب اس وجہ سے بھلی معلوم ہوتی (بقیہ فوف) علیحدہ اسلوب طرز رکھتا ہے۔ ہر ایک لفظ یہاں حقیقت و واقعہ رکھتا ہے۔ اگر وہ لفظ بظاہر مترادف بھی معلوم ہوتے ہوں۔ لیکن وہ بھی اپنی خصوصیات کے ساتھ جدا جدا معنی میں استعمال ہونگے۔ اس کلامِ اعجاز الہیام میں ہر ایک لفظ اور ہر ایک حرف کسی خاص غرض اور مخصوص معنی کے واسطے استعمال ہوتا ہے۔ یہ نہیں کہ مثل کلامِ عوام کہیں نہ اید آجائے یا مستند بہ امتیاز معنوی نہ رکھتا ہو۔ لیکن افسوس ہے۔ کہ بے بصیرت حضرات اس کے معنی اور ترجمے کرتے وقت ان امور کا لحاظ بالکل نہیں رکھتے۔ اور عام کلام کی طرح اس کا اٹا سیدھا ترجمہ کر ڈالتے ہیں۔ بطور مثال لے لیجئے۔ کلامِ عرب میں بہت الفاظ ہیں۔ مثلاً ذنب۔ ذلل۔ عشیۃ۔ سیتۃ خطیئۃ۔ آثم۔ کبیرۃ۔ فاحشۃ۔ جحیم وغیرہ۔ جو قرآن مجید میں اپنے اپنے مواقع پر استعمال ہوئے ہیں۔ اور ہر ایک کی حقیقت جدا جدا ہے۔ لیکن افسوس ہے۔ کہ اردو فارسی میں جب ترجمہ کیا جاتا ہے۔ تو سب کو گناہ ہی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جس کی وجہ سے سخت غلطی واقع ہوتی ہے اور ان کے معنی میں کوئی فرق ظاہر نہیں رہتا۔ حالانکہ ہر ایک کا محل جدا اور ہر ایک کی حقیقت علیحدہ ہے۔ پر رسی تفصیل تو اصل کتاب میں آئیگی۔ (انشاء اللہ) یہاں ہم صرف چند باتیں نقل کرتے ہیں۔ جو ناظرین کی بصیرت کے لئے کافی ہوگی۔ (ذنب) ان اللہ یغفر الذنوب جمیعاً۔ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا۔ فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا۔ وَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ۔ (جہاں ذنب کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ اُس کے ساتھ غفران بھی ہے بخلاف دیگر الفاظ مذکورہ کے)۔ (ذلل) فَإِنَّ ذَلَلْنَا مِنَ الْعَمَلِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ۔ فَآذَلُّهَا الشَّيْطَانُ الْآيَةَ۔ (سیتۃ) وَلَيْسَتْ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ الْآيَةَ۔ وَلْيَغْفِرَ عَنِ السَّيِّئَاتِ۔ تَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ۔ وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا۔ يَكْفُرْ لَكُمْ غُفْرَانًا تَكْمُ۔ (خطیئۃ) تَغْفِرْ لَكُمْ غُفْرَانًا تَكْمُ۔ وَمَنْ يَكْسِبْ غُفْرَانًا تَكْمُ۔ وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا۔ وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا۔ وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا۔ (آثم) ان الذین یکسبون الاثم الاثم الاثم۔

ہے کہ اس جناب صلعم کو حضرت آدم سے اتصال قربی حاصل ہے اور حضرت آدم نے اپنے ذنب کی معافی کے لئے احد تقالے کو آنحضرت کی قسم دی تھی اور اللہ تعالیٰ نے ان کی قسم کو قبول کر لیا۔ یہ تو ذنب متقدم ہے۔ اور ذنب متاخر سے آپ کی امت اور آپ کے بھائی علی ابن ابی طالب علیہ السلام کے شیعوں کا گناہ مراد ہے۔

(بقیہ نوٹ) ذالذین یجتنبون کہا ثوالثم۔ تقادوا علی البر والفقوی ولا تقادوا علی الاثم والعدوان۔ فقد افتری اثماً مبیناً۔ (کبیرہ) کل صغیراً کثیراً مستطیراً لهذا الکتاب لا یغاور صغیرۃ ولا کبیرۃ الا احصاها (فاحشۃ) انہ کان فاحشۃ وقتاً وساء سبیلہ۔ والقی یا تین الفاحشۃ من شیا کلم فاحشۃ شہد و اہلہ من اربعۃ منکم۔ ولا تقر بوالزنا۔ انہ کان فاحشۃ وساء سبیلہ۔ (حبرم) ولا یور باسہ من القوم المجرمین۔ انہ لا یعلم المجرمون۔ کذا الذک نجزی المجرمین۔ فانظر کیف کان عاقبۃ المجرمین۔ ولا یور باسنا من القوم المجرمین۔ ان المجرمین فی عذاب جہنم خالدون۔ فتری المجرمین مشفقین مما فیہ۔ ولکم تقوم الساعۃ یلبس المجرمون۔ انا من المجرمین منتقمون۔

ذنب مشتق ہے ذنب سے جس کے معنی (دُم) ہیں۔ اور ذنب کے اصل معنی پس۔ اکتادگی (پچھے رہ جانا۔ گھٹے رہنا) ہیں۔ جب انسان دو کام کر سکتا ہو۔ ایک بہت اعلیٰ اور دوسرا اُس سے کم درجے کا۔ پس اگر شخص اس کم درجے کے کام کو کرے۔ اور اعلیٰ کو نہ کرے (خواہ کسی مانع دعائی کی وجہ سے خواہ اپنی تقصیر سے) تو یہ فعل اُس کے لئے ذنب ہے۔ وعلیٰ ہذا القیاس۔ یہ صرف غفر و غفران کو چاہتا ہے۔ غفر کے معنی چھپانا۔ پوشیدہ کرنا۔ کسی سورخ۔ گرہے وغیرہ کو بھردینا۔ برابر کر دینا۔ پس مطلب یہ ہوا۔ کہ خداوند عالم غفار و لذت و ستار العیوب اپنے لطف و کرم سے ان کیوں کو پورا کر دیتا ہے۔ اور ان نقائص کو برابر کر دیتا ہے۔ اسی وجہ سے قرآن شریف میں ذنب کے ساتھ غفران موجود ہے۔ زلزل لغزش کھانا۔ عشرۃ ٹھوکر کھانا۔ گہڑ پانا۔ یہ مصولی لغزشیں ہیں۔ جو انسان سے سرزد ہوتی ہیں۔ ان پر عقاب و عتاب مرتب نہیں ہوتا۔ ان میں بھی صرف مقبیل العشرات کے لطف و کرم کی ضرورت ہے۔ جو ہر وقت انسان کے شامل حال رہتا ہے۔ ہاں اگر وہ نہ سنبھالے۔ اور نہ اٹھائے۔ اور مدد نہ فرمائے۔ تو یہ کسی نہ میں سنبھل سکتا بہر حال ذنب غفران چاہتا ہے۔ اور زلزل و عشرۃ اقالہ (سنبھالنا۔ اٹھانا۔ مدد کرنا۔ درگزر کرنا) ان تینوں کے بعد سیحۃ کا درجہ ہے۔ یہ غفر کے علاوہ کفارہ بھی چاہتا ہے۔ اور

اس جواب پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے۔ کہ تجیب نے ایک نبی سے تو ذنب کو نفی کیا۔ اور دوسرے نبی کی طرف منسوب کیا۔ اس صورت میں یہ سوال بدستور باقی رہا۔ ہاں آنحضرت سے ہٹ کر حضرت آدم کی نسبت قائم ہو گیا۔ اور کچھ فرق نہیں۔ اگر ہم اس جواب کی تاثیر کرنا چاہیں۔ تو یہ ہو سکتا ہے۔ کہ ہم ذنب متقدم و متاخر سب کو آپ کی امت مرحومہ کے گناہ قرار دیں۔ تقدم اور تاخر کے ذکر سے زمانہ کا تقدم

(فقہیہ نوٹ) بعض اعمال حسنہ و تصدقات و تبرعات۔ سیئات کا کفارہ ہو جاتے ہیں۔ ان الحسنة يذهب السيئات۔ دیکھو سیئہ کے ساتھ تکفیر ہی اکثر استعمال ہوا ہے۔ مکفر عنکم سیئاتکم و کفر عنا سیئاتنا۔ اگر انسان کبائرسے پرہیز کرتا ہے۔ تو خداوند عالم سیئات کا خد کفارہ کر دیتا ہے۔ جیسا کہ وہ خود فرماتا ہے۔ ان تجتنبوا کبائر ما تنہون عنہ نکفر عنکم سیئاتکم الایہ۔ یعنی اگر تم ان کبائرسے پرہیز کرو گے۔ جن سے نبی کی گئی ہے۔ تو خدا تمہارے سیئات (برائیاں) کو دور فرمائے گا۔ اور ان کا کفارہ کر دیگا۔ یہیں سے یہ بھی معلوم ہوا۔ کہ کبائر کے لئے صرف کفارہ نہیں ہوتا۔ بلکہ کفارہ و توبہ دونوں کی ضرورت ہے۔ خطیئۃ کا بھی کفارہ نہیں۔ اس پر وعدہ جہنم ہے۔ بلاتوبہ کے نہیں سچ سکتا۔ جیسا کہ آیہ شریفہ بلی من کسب سیئۃ و احاطت بہ خطیئۃ فاولئک اصحاب النار وہم فیہا خالدون دلالت کرتی ہے۔ اگر خطیئہ احاطہ کرے۔ تو آدمی جہنمی ہو جاتا ہے۔ جب تک توبہ قبول نہ ہو۔ فاحشۃ میں توبہ و کفارہ کافی نہیں۔ بلکہ یہاں ظاہری سزا بھی ضروری جائیگی۔ یعنی حد جاری ہوگی۔ جیسے زنا۔ لواط وغیرہ کی۔ و هو التواب الرحیم سب سے آخر دم جرم ہے۔ اس کا اطلاق ان لوگوں پر ہوتا ہے۔ جو ہر ایک جہمت سے مستحق جہنم ہو چکے۔ اور ان کا جہنم میں جانا ضروری ہے۔ گو یہ وہ درجہ ہے۔ جہاں فرد جرم لگا دی جائے۔ اور ضمانت و سفارش قبول نہ ہو۔ چنانچہ آیات شریفہ لا یدریا سنا عن القوم المجرمین (ہمارا عذاب مجرموں سے روئے ہوگا) و لا یدریا سنا عن القوم المجرمین (اس کا عذاب مجرمین سے روئے ہوگا)۔ ان المجرمین فی عذاب جہنم خالدون (بیشک مجرمین عذاب جہنم میں ہمیشہ رہیں گے) اس پر دلالت کرتی ہیں۔

الفرق یہ تمام الفاظ علیحدہ علیحدہ حقیقت پر ال ہیں۔ ہر ایک سے ایک ہی معنی مراد لینا اور اس کی بنا پر قدس و مطہر نفوس پر خطیئہ کرنا بناء فاسد علی الفاسد ہے۔ اور خلافت مسلک عقلا۔ چہ جائیکہ متدین و متشرع ایسا کرے۔ یہ بطور اجمال لکھا گیا ہے۔ تفصیل انشاء اللہ اپنے محل پر

اور تاخر مراد لیا جائے۔ جیسا کہ کوئی کہنے والا بطور تاکید کے کہتا ہے۔ قَدْ غَفَرْتُ لَكَ مَا قَدْ مَنَنْتَ وَمَا أَحْرَقْتَ وَصَفَحْتُ عَنْ السَّالِفِ وَالْآلِفِ مِنْ ذُنُوبِكَ (میں نے تیرے گنہگار اور کچھلے سب قصور بخش دیئے۔ اور سابق اور حال کے سب گناہ معاف کر دیئے۔ رہا امت کے گناہوں کو حضرت کی طرف منسوب کرنا۔ سو اس کی وجہ نہایت مشہور اور روزمرہ اہل زبان کے استعمال میں ہے۔ چنانچہ بعض وقت کوئی کہنے والا نبی کریم

(بقیہ ذیل) آئیگی۔ البتہ ذنب کی تشریح کچھ اور بھی ضروری ہے۔ تاکہ آجیچھوٹ عنہا کا مطلب بخوبی سمجھ میں آجائے۔

ذنب کے لغوی معنی مذکور ہو چکے ہیں۔ لیکن چونکہ اضافت و نسبت بھی من حیث الرفع ملحوظ ہے جیسا کہ میں سابقاً عرض کر چکا ہوں۔ لہذا اس کے معنی میں بھی مضاف الیہ و منسوب الیہ کے حال اور اس کی شان کو ملحوظ رکھنا ضروری و واجب ہے۔ کہ لفظ کس کی طرف مضاف کیا گیا ہے۔ اور کس سے نسبت دیا گیا ہے۔ اور جب ہم عرض کر چکے ہیں۔ کہ اصل لغوی معنی کے اعتبار سے بھی ذنب موجب عتاب و عقاب نہیں۔ تو جب ایک نفس قدسی کی طرف منسوب ہو جس کی عصمت ابتدا سے بدلائل عقلیہ و نقلیہ ثابت ہے۔ تو پھر کیونکر وہ صرف لفظاً کی نسبت دیئے جانے سے مورد عتاب و عقاب ہو سکتا ہے۔ اور کیونکر کہا جاسکتا ہے۔ کہ اس سے بہت سے گناہ سرزد ہوئے۔ اگرچہ معاف کئے گئے۔ العیاذ باللہ۔ حاشا و کلا۔ کبھی نہیں ہو سکتا۔ کہ حقیقت دین و عین کمال سے کوئی گناہ سرزد ہو۔ اور رحمة اللعالمین ایسے افعال کا مرکب ہو۔ جو موجب نفرت و عتاب و عقاب ہوں۔ تبارک الذی نزل الفرقان علی عبدہ لیکون للعالمین نذیراً بزرگ و برتر ہے وہ ذات۔ جس نے نازل کیا قرآن اپنے بندے پر۔ تاکہ وہ تمام عالمین پر نذیر ہو۔ ممکن نہیں۔ کہ سید المرسلین و افضل النبیین۔ فاتحہ کتاب التکوین و خاتمہ کتاب التذویب و رسول برحق و نبی مطلق مرکب گناہ ہو۔ جن دلائل و ملائکہ و جملہ علوم پر آپ حجتہ و نذیر ہیں۔ اور ملائکہ کی عصمت بالاتفاق ثابت ہے۔ پس اگر قائل ہوں۔ کہ نعوذ باللہ آنحضرت سے گناہ سرزد نہوا۔ تو تفصیل مفضلہ بر فاضل لازم آتی ہے۔ اور یہ قطعاً محال ہے۔ اِنَّا لَی اللہ عن ذلک علما کبیراً۔ آیہ شریفہ آنحضرت کی عصمت مطلقہ پر دل ہے۔ کسی مسلمان کو شبہ کا موقع نہیں ہو سکتا۔ اب رہا حضرت کا ذنب۔ کہ وہ کیا تھا۔ جس کا خدا ذکر فرماتا ہے۔ پس میں عرض کرتا ہوں۔ کہ ذنب کے اصلی معنی کی طرف رجوع کرو۔ یعنی پس افتادگی۔ میں سابقاً

یا کسی اور قبیلے کے لوگوں سے جو اس کے سامنے موجود ہوں۔ مخاطب ہو کر کہتا ہے۔
 اَنْتُمْ فَعَلْتُمْ كُنَّا ذَکَآ وَ قَتَلْتُمْ فُلَانًا (تم نے فلاں فلاں حرکتیں کیں۔ اور فلاں شخص کو
 قتل کر دیا)۔ حالانکہ حاضرین میں سے کوئی شخص اس معاملہ میں موجود نہ تھا۔ اور ان کو
 اس حال کی خبر تک بھی نہیں۔ اور انہوں نے خود ایسا نہیں کیا۔ اور ان حاضرین
 سے اس خطا کو منسوب کرنا قومی اور نسبی اتصال کی وجہ سے نہایت درست اور احسن

(بقیہ ذلت) عرض کر چکا ہوں کہ جب دو کام اچھے ہیں۔ ایک اعلیٰ درجہ کا۔ دوسرا کم درجہ
 کا۔ پس اگر کوئی شخص وہ کم درجہ کا کام کرے۔ اور اُس اعلیٰ کے کرنے سے قاصر ہے۔ تو یہ اس
 کا ذنب ہے کہ حصولِ معالیٰ و تحصیلِ کمالات کی ڈور میں پیچھے رہ گیا اور گھٹا رہا پس آنحضرت
 مثلاً ایک وقت نماز پڑھتے ہیں۔ ایک وقت اصحاب کو وعظ سناتے ہیں۔ ایک وقت اصحاب
 کے ساتھ کچھ اخلاق کی باتیں کرتے ہیں۔ ایک وقت راہِ خلا میں جہاد کرتے ہیں۔ اور تلواروں
 کی چھاقوں میں نماز ادا کرتے ہیں۔ اور اس طرح بنیادِ دین و اساسِ اسلام قائم کرتے ہیں۔
 اور ایک وقت بیتِ اللہ کو بتوں سے پاک و صاف کر کے نورِ اللہ اکبر فرماتے ہیں۔ اور آزادی
 سے خانہ کعبہ میں ارکانِ دین ادا فرماتے ہیں۔ و طہو بیتی للطائفین و العاکفین و المسرکع
 السجود کے سچے اور صحیح مصداق بنتے ہیں۔ اور علمِ اسلام بہ کمال جاہ و حشم مکہ معظمہ میں نصب
 کرتے ہیں۔ پس گو یہ تمام کام حسن ہیں۔ اور سب پرستحقِ ثواب ہیں۔ لیکن جہاد فی سبیل اللہ اور
 تلواروں کی چھاقوں میں نماز پڑھنا اور اساسِ دین قائم کرنا بمقابلہ اصحاب سے عام اخلاق کی گفتگو
 کرنے کے کہیں افضل و اعلیٰ ہے۔ اور ایسے ہی بیتِ اللہ کو بتوں سے پاک کرنا اور آزادی سے
 خانہ کعبہ میں ارکانِ دین بجالانا۔ اور اُس میں اساسِ دین قائم کرنا اور بھی افضل و اعلیٰ ہے۔
 پس جس زمانے میں بوجہ مغلوبیتِ اسلام و غلبہ کفار و مشرکین مکہ معظمہ اس فوزِ عظیم سے
 قاصر ہے۔ یہ آپ کا ذنب (پس افتادگی) ہے کہ تحصیلِ معالیٰ عظیمہ میں پیچھے رہے۔ اور چونکہ جناب
 ہر وقت ہر حالت میں اعلیٰ درجات حاصل کرنا چاہتے تھے۔ اور اس وجہ سے یہ پس افتادگی آپ
 پر گراں تھی۔ پس بعد فتح مکہ۔ وہ مواضع و عوائق اٹھائے گئے۔ اور علمِ اسلام جناب نے خانہ کعبہ میں نصب
 کر دیا۔ اور وہاں اساسِ دین کو قائم کر دیا۔ اور وہ دشمن جو ہمیشہ آپ کے لئے تحصیلِ معالیٰ سے
 مانع تھے مغلوب ہوئے۔ تو خداوندِ عالم نے اس فتح کے انعام و صلہ میں اپنے پیغمبر کی اُن تمام
 پس افتادگیوں (ذنوب) کو برابر کر دیا۔ جو آپ سے قبل فتح مکہ اعلیٰ کلمہ حق و اقامہ دینِ مبین میں

ہے۔ اور امت اور آنحضرت صلعم کے درمیان جو واسطہ ہے۔ کوئی سبب اور واسطہ اس سے بڑھ کر نہیں ہو سکتا۔ پس مجازی طور پر امت کے گناہوں کو کبھی یا آنحضرت صلعم کی طرف منسوب کرنا جائز نہ ہوگا۔

دوم یہ کہ ترک مستحبات کو ذنب سے موسوم کیا گیا ہو۔ اور یہ اس سبب پسندیدہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ آنحضرت صلعم وہ بزرگوار ہیں۔ جن سے کبھی اور امر الہی کی مخالفت سوائے امور مندوبہ و مستحبہ کے طور میں نہیں آئی۔ اور آپ کی علو شان و عظمت مرتبہ کی وجہ سے ایسی خلاف و ندی کو ذنب سے نامزد کرنا جائز ہے۔ جس کو اور مخصوص کی حالت میں ذنب نہیں کہا جاتا۔ اس جواب میں جو امر مندوبہ کے ترک کو ذنب کہا گیا ہے۔ یہ بہت بعید اور نامناسب ہے۔ اور اس کے بعد اور عدم مناسبت کو یہ بتا اور بڑھا دیتی ہے کہ خدا کے قول **لَا تَنۡبِیْ اَعۡفِیْ ذُنُوبَکَ** کے کچھ معنی نہیں ہتے۔ اور نہ معنی غفران میں کوئی وجہ ایسی ہے۔ جو عدول مندوب کے شایاں ہو۔

سوم۔ تیسری صورت اس کے جواب کی یہ ہو سکتی ہے کہ یہ قول خداوندی بطور تعظیم کے واقع ہوا ہے۔ اور پسندیدہ خطاب ہے۔ جیسا کہ ہم نے آیت **عَفِی اللہ عَنکَ لَمَّا ذُنۡبَکَ** کی تاویل میں بیان کیا ہے۔ مگر یہ جواب کچھ معقولیت اور مقبولیت نہیں رکھتا۔ کیونکہ عرف میں یہ عادت جاری ہے کہ ایسے تعظیمی کلمات دعاۃ طور پر استعمال کئے جاتے ہیں۔ جیسے **غفر اللہ لک** اور **لیعفر اللہ لک** وغیرہ۔ اور آیت کا

(بقیہ نوٹ) وقوع پذیر ہوئی تھیں۔ اور ان کا ویسا ہی ثواب عطا کیا۔ جو خاتم کعبہ کو بتوں سے صاف کر کے وہاں اقامت دین داوائے ارکان اسلام کا عطا فرمایا اور نیز آئندہ کی بھی کمیوں اور پس افتادگیوں کو فضل و زیاتی سے بدل دیا۔ اور یہ خاص رحمت و فضل خداوند عالم ہے اپنے حبیب پر۔ اور یہ آیت حضرت کی افضلیت پر دلالت ہے۔ کیوں نہ ہو۔ ایسی عظیم الشان فتح کا یہی القام ملنا چاہئے۔ و **ذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء**۔

تعب ہے کہ اس آیت سے جو حضرت کی خاص فضیلت اور لطف خداوندی پر دلالت ہے۔ حضرت کا (معاذ اللہ) گنہگار ہونا ثابت کیا جاتا ہے۔ استغفر اللہ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ۔ واقفا تہم النبیین کی شان میں ایسی گستاخی وہی کر سکتا ہے۔ جو آپ کی شان سے نفاد ہے۔ اور آپ کی ذات اقدس کی حرقت نہیں رکھتا۔ یا آپ کی نبوت کا منکر ہے۔ مومنین کو ہرگز

لفظ اس کے خلاف ہے یعنی بطور دعا کے نہیں ہے۔ اس لئے کہ فتح کے عوض اور جزا کے مقام میں واقع ہے۔ اور ہم نے اس آیت میں ایک تاویل اختیار کی ہے جو کہ تاویل مذکورہ کی نسبت ظاہر آیت سے بہت مشابہ ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ قولہ تَحَالَّ مَا تَقْدَمُ مِنْ ذُنُوبِكَ سے مراد الذنوب الیبت ہے۔ اس لئے کہ ذنب مصدر ہے۔ اور مصدر کو فاعل اور مفعول دونوں کی طرف مضاف کرنا جائز ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں۔ اعجبنی ضرب ذیبت عملاً اس میں مصدر کو فاعل کی طرف مضاف کیا گیا۔ اعجبنی ضرب ذیبت عملاً اس میں مصدر کی طرف مضاف ہے۔ جو مفعول ہے۔ اور مغفرت کے معنی بنا براس تاویل کے یہ ہیں۔ آنحضرت صلعم کے دشمنوں یعنی مشرکوں کے احکام کا حضرت پر سے زائل اور منسوخ اور نسخ کرنا اور ان ملاعنہ کے گناہوں کا دور ہونا جو اس جناب کی طرف تھے۔ (مثلاً کفار کا حضرت کو مکہ سے نکالنا اور مسجد حرام میں سے جانے سے روکنا)۔ اور تاویل ظاہر کلام کے مطابق ہے۔ تاکہ مغفرت فتح کی غرض اور اس کی وجہ قرار پائے۔ ورنہ جب مغفرت ذنوب مراد لی جائے۔ تو آیہ اَنَا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ کے معنی محفول اور مناسب نہ ہو سکیں گے۔ کیونکہ مغفرت ذنوب کو فتح مکہ سے کچھ تعلق نہیں ہے۔ اور وہ مقصود اور غرض فتح نہیں ہے۔ اور قولہ تَحَالَّ مَا تَقْدَمُ مِنْ ذُنُوبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ سے کفار کا تمنا ہے اور تمہاری قوم کے ساتھ زمانہ گزشتہ اور زمانہ آئندہ میں بدسلوکیاں کرنا مراد ہو سکتا ہے۔

اور کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا۔ کہ سورہ فتح آنحضرت صلعم پر مکہ اور مدینہ کے مابین نازل ہوئی ہے۔ جب کہ آپ مدینہ سے واپس تشریف لائے تھے۔ اور بعض مفسروں کا قول ہے۔ کہ فتح سے مراد فتح خیبر ہے۔ کیونکہ وہ نزول سورہ کے بعد فوراً ہی وقوع میں آئی ہے۔

(تذیب نوٹ) ایسے توہمات کی طرف نہ جانا چاہئے۔ تمام ایرادات و اعتراضات اسی قسم کے ہیں۔ اور محض تہمت و افترا ہے۔ اور اس باب میں جس قدر احادیث ہیں۔ وہ ہرگز احادیث نبوی نہیں۔ بلکہ کل موضوع و محمول ہیں۔ خیال رکھنا چاہئے۔ اشارہ کافی ہے۔ بطور نمونہ بغیر از دیاد بصیرت لکھا گیا۔ اسی سے اور اعتراضات پر قیاس کرنا چاہئے۔ ہر ایک کی تشریح کی ضرورت نہیں۔ فتدیو واللہ عالم بالصواب۔ والیہ المرجع والمآب۔

هَذَا مَا الْمَنِي مَوْنِي حَرَدَةِ احقر الدارین محمد سبطین صانہ اللہ عن الشیخ والمبین *

اور بعض کہتے ہیں کہ انا فتحنا لک فتحنا مبینا سے مراد اِنَّا قَضَيْنَا لَكَ فِي الْحَدِيدِ قَضَاءً حَسَنًا ہم نے تمہارے لئے حدید میں بہت اچھا فیصلہ کر دیا ہے۔ پھر تم ایسی بات کیونکر کر سکتے ہو جس کا کوئی مفسر بھی قائل نہیں ہے۔ یعنی کہ فتح سے اس آیت میں فتح کہ مراد ہے حالانکہ یہ سورہ فتح کہ سے بہت عرصہ پہلے نازل ہوا ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ سورہ گواہی دیتی ہے کہ یہ نازل ہوا ہے۔ جس کے تمام مفسرین قائل ہیں یعنی قبل فتح کہ۔ لیکن ناممکن نہیں ہے کہ یہ اِنَّا قَضَيْنَا... میں فتح سے فتح کہ مراد ہو۔ اور اس سورہ میں فتح کہ کی بشارت اور یہ حکم ہو کہ تم عنقریب مکہ میں داخل ہو گے۔ اور اللہ تعالیٰ تم کو وہاں کے باشندوں پر مظفر و منصور فرمائے گا۔ اور اس کی نظائر قرآن اور کلام الہی میں بہت ہیں۔ اور اس قول کی کہ یہ سورہ فتح کہ کے باب میں نازل ہوا ہے۔ اس آیت سے تائید ہوتی ہے کہ خدا سورہ فتح میں فرماتا ہے۔ لَتَذْكُرَنَّ الْمَسِيحُ الْحَمَامُ إِنَّ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ تَحْلِفِينَ رُسُلَكُمْ وَمَقْصِرَاتٍ لَّا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَجْعَلُونَ ذَٰلِكَ فَتَحَّا قُرَيْشًا۔ پس فتح قریش سے مراد فتح خیبر ہے۔

لیکن لفظ کو قضاے حدید پر محمول کرنا ظاہر قرآن اور مفہوم آیہ کے برخلاف ہے۔ اس لئے کہ فتح علی الاطلاق سے ظفر اور نصرت ظاہر ہوتی ہے۔ اور ہمارے اس قول کی تائید آیہ و ينصرك الله نصرك الله عن نبيا سے ہوتی ہے۔

اگر کوئی یہ کہے کہ عرفا مصدر کو مفعول کی طرف اسی وقت مضاف کیا جاتا ہے۔ جب کہ مصدر متعدی بنفہ خود ہو۔ مثلاً اعجبتی ضربت زید عمرًا اور غیر متعدی مصدر کا مضاف کرنا غیر معروف اور خلاف عرف ہے۔

ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ قائل کا یہ قول زبان اور اہل زبان پر حکم اور سبب زوری کرنا ہے۔ اس لئے کہ انہوں نے تمام کتب عربیہ میں مطلقاً یہ بیان کیا ہے کہ مصدر فاعل اور مفعول دونوں کی طرف مضاف ہوتا ہے۔ اور متعدی اور غیر متعدی میں فرق نہیں کیا۔ اور اگر ان میں کچھ تمیز ہوتی تو ضرور بیان کرتے۔ اور فرق ظاہر کر دیتے۔ جیسا کہ اور مقامات میں کیا گیا ہے۔ اور قلت استعمال اس باب میں معتبر نہیں ہے۔ کیونکہ کلام کے لئے جب کوئی قاعدہ عربیت میں ہو تو وہ اس کے موافق استعمال کیا جائیگا۔ گو قلیل الاستعمال ہو۔ اور اس تاویل میں ذنبہم الیہ سے مدہم لہ عن

المسجد الحرام ومنعہم ایادہ عن دخوله یعنی مسجد حرام میں داخل ہونے سے روکنا اور منع کرنا مراد لی گئی ہے۔ پس ذنب کے معنی متعدی ہیں۔ اور جب کہ مصدر کے معنی متعدی ہوں۔ تو جائز ہے کہ اس کے لفظ کو معنی متعدی کا قائم مقام کیا جائے۔ کیونکہ اہل عرب کی عادت ہے کہ کلام کو کبھی اس کے معنی پر محمول کرتے ہیں۔ اور کبھی اس کے لفظ پر۔ چنانچہ شاعر کہتا ہے۔ شعر

جئنی بمثل بنی بدر یقو مہم * او مثل احق منطور ابن سیار
اس شعر میں کلام معنی پر محمول کیا گیا ہے۔ نہ کہ لفظ پر۔ اگر لفظ پر محمول ہوتا۔ تو مثل بالجر لکن۔ لیکن چونکہ معنی احضر قومًا مثلاً ہے۔ اس لئے او مثل بالفتح پڑھنا مناسب اور پسندیدہ ہے۔ اور شاعر کا قول ہے۔ شعر

دہر سنت وغیرہ ایضاً مع الجلی * الا سراً وایکد جمر ہن ہبساء
ومشیحاً ما سواراً قلالہ * فبدا وغیب سارۃ المضاء
اس میں شیخ کو معنی کا لحاظ کر کے مرفوع لایا ہے۔ نہیں تو وہ سراً وایکد پر عطف ہے۔ اگر لفظ کی رعایت ہوتی۔ تو مثل معطوف (سراً وایکد) شیخ بھی جو معطوف علیہ ہے منصوب ہوتا۔ اس کی نظر کلام عرب میں بیشمار ہیں۔ مگر یہاں اسی قدر کافی ہے *
مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ کیا آیہ عبس وکولت ان جاءہ الا غمی وما یندہ
ما یندہ کے اوید کفرقتنفع والد لہم ہی میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے آنحضرت صلی علیہ وسلم
عقاب نہیں ہے؟ کہ جب ابن مکتوم آپ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اور آپ نے اس
سے اعراض کیا۔ اور دوسروں کی طرف مخاطب ہو گئے۔ اس آیت سے کم از کم صغیرہ
کا سرزد ہونا تو ضرور ثابت ہوتا ہے *۔

جواب۔ ہم کہتے ہیں کہ اس آیت کا ظاہر اس بات پر دلالت نہیں کرتا۔
کہ وہ آیت آنحضرت کی طرف متوجہ ہے۔ اور نہ اس میں کوئی ایسا لفظ موجود ہے۔
جس سے معلوم ہو کہ وہ آنحضرت صلی علیہ وسلم کی طرف خطاب ہے۔ بلکہ وہ محض ایک خبر ہے
جس میں تحمید عنہ کی تصریح نہیں کی گئی۔ مگر ہاں ذرا تامل کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ
یہاں آنحضرت صلی علیہ وسلم کے سوا کوئی اور شخص مراد ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو عبس
(ترش رہ) کہا ہے۔ اور عبس (ترش روی) سے مراد یہ ہے کہ آنحضرت صلی علیہ وسلم کا

عبودیت اور تشریف رُوحی کی صفت سے موصوف ہونا قرآن اور حدیث میں کہیں اعدائے دین کے مقابلہ میں بھی مذکور نہیں ہے۔ مومنین کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ بعد ازاں اس آیت میں اس شخص کا یہ وصف بیان کیا ہے۔ کہ وہ اغنیا کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور فقر و مساکین سے بے پروائی اور غفلت کرتا ہے۔ سو ایسی صفات کو ایسا شخص تو کبھی آنحضرتؐ کی طرف منسوب نہیں کر سکتا۔ جس کو اس جنابؐ کی معرفت حاصل ہے۔ یہ باتیں آنحضرتؐ کے اخلاق و اسعہ اور اپنی قوم پر لطف و مہربانی کرنے سے ذرا بھی مشابہ نہیں ہیں۔ اور کیونکہ اس جنابؐ کے حق میں پروردگار عالم یہ فرما سکتا تھا۔ وَمَا عَلَيْنَاكَ الْاِذْكُی۔ حالانکہ وہ جنابؐ محض دعوت اور تنبیہ کے لئے مبعوث ہوئے تھے۔ اور یہ بات کیونکہ آنحضرتؐ کے حق میں ضرر و ممان نہیں ہے؟ حالانکہ یہ قول اس بات پر آمادہ کرتا ہے۔ کہ اپنی قوم کے ایمان لانے کی نسبت حرص کو ترک کرنا چاہئے۔

کہتے ہیں کہ یہ سورہ آنحضرتؐ صلعم کے ایک صحابی کی شان میں نازل ہوا ہے۔ جس سے یہ افعال مندرجہ سورہ مذکور سرزد ہوئے تھے۔ اگر ہم کو اس شخص کے تعین کرنے میں شک ہو جس کی بات یہ سورہ نازل ہوا ہے۔ تو بلا سے ہو۔ مگر اس بات میں شک کرنا مناسب نہیں ہے۔ کہ اس سے آنحضرتؐ صلعم مراد نہیں ہیں۔ یعنی یہ یقین کر لینا ضروری ہے۔ کہ یہ سورہ آنحضرتؐ صلعم کی شان مبارک میں نازل نہیں ہوا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ پیغمبر کا مومنین کے روبرو تشریف فرما ہونا اور ان سے غفلت اور لاپرواہی کرنا اور اغنیاء کفار کی طرف رخ کرنا اور ان سے متوجہ ہونا کس قدر باعث تنفیر ہے۔ کہ اس سے بڑھ کر اور کوئی وجہ تنفیر ہو ہی نہیں سکتی۔ اور اللہ تعالیٰ نے اس جناب علیہ وآلہ الصلوٰۃ والسلام کو ان اسباب تنفیر سے بھی جو درجہ میں اس سے بدرجہا کم ہیں۔ مبرا و منزہ فرما دیا ہے۔ چہ جائے کہ یہ۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے۔ کہ آپؐ ذیل کے کیا معنی ہیں؟ جس میں اللہ تعالیٰ اپنے نبی صلعم کی طرف مخاطب ہو کر فرماتا ہے۔ لَیْسَ اَشْرَکَکَ لِیَحْیِطَنَّ عَمَلُکَ وَتَنْتَکُفَّ مِنْ الْخَاسِرِیْنَ (اگر تو شرک کریگا۔ تو تیرے عمل ضرر و جہٹ ہو جائینگے۔ اور تو ضرور خسارہ اٹھائینگا)۔ اور کیونکہ ہو سکتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ اس شخص سے جس سے شرک اور مصلحت کا ہونا ذرہ بھر بھی جائز نہیں ہے۔ ان الفاظ سے خطاب کرے۔

جواب۔ ہم اس کے جواب میں کہیں گے۔ کہ اس آیت میں گو خطاب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے۔ مگر مراد اس خطاب سے آپ کی امت ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ قرآن اِیَّاكَ اَعْنِیْ وَاسْمِعْنِیْ یا جاسر اُتے کے ساتھ نازل ہوا ہے۔ یہ ایک ضرب المثل ہے جو ایسے مقام پر بولی جاتی ہے۔ کہ جہاں کلام میں ظاہری خطاب تو اور شخص کی طرف ہو۔ اور مراد دوسرا شخص ہو۔ اس ضرب المثل کے لفظی معنی یہ ہیں۔ اے میری پڑوسن۔ سن میں تجھ ہی سے کہتی ہوں۔ (مترجم)۔ اور اس کی مثال آئیہ یا ایہا النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن بعد تریس (اے پیغمبر جب تم (بصیغہ جمع) اپنی عورتوں کو طلاق دو۔ پس ان کو ان کی عدت کے وقت میں طلاق دو۔ خلاصۃ المنہج) ہے۔ پس قول فطلقوهن اس امر پر دلالت کرتا ہے۔ کہ یہاں خطاب آنحضرت کے سوا اور لوگوں سے ہے۔

جواب دیگر دوسرا جواب یہ ہو سکتا ہے۔ کہ یہ خبر ہے۔ جس میں عذاب الہی کا وعدہ دیا گیا ہے۔ اور یہ ممکن ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ عام طور پر وعدہ عذاب نازل فرماتا ہے۔ اور خاص طور پر بھی جن کی بابت اس کو معلوم ہے۔ کہ ان سے وہ امور سرزد ہونگے جو باعث عذاب ہوں۔ مگر یہ ضروری ہے۔ کہ ان امور کا سرزد ہونا صحیح طور پر نہ کہ شک کی طور پر ان سے جائز اور ان کے مقدور اور طاقت میں ہو۔ اسی وجہ سے قرآن میں تمام وعدہ لائے عذاب عام ہیں۔ ان اشخاص کے لئے بھی جن سے وہ امور سرزد ہونگے جو باعث عذاب ہیں۔ اور ان اشخاص کے لئے بھی جن کی نسبت اس کے علم میں گزر چکا ہے۔ کہ ان سے امور قابل عذاب سرزد ہونگے۔ اور قولہ تعالیٰ لَئِنْ أَنتُمْ كُنْتُمْ تَیْحِبُّوْنَ عَلَیْكُمْ تَقْدِیْرٌ اور شرط میں قولہ تعالیٰ لَوْ كَانَتْ فِیْہِمَا الْہِیْئَةُ إِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا سے بڑھ کر نہیں ہے۔ اس لئے کہ جب اللہ تعالیٰ کے ساتھ وجود ثانی کی موجودگی کا محال ہونا اس کی تقدیر اور اس کے حکم کے بیان کا مانع نہیں ہے۔ تو شرک جو بشر کے مقدور اور امکان میں ہے۔ اس کے وقوع کی تقدیر اور اس کے حکم کے بیان کا درست ہونا بدرجہ اولیٰ صحیح اور درست ہوگا۔ اور فرقہ شیعہ کا جواب اس آیت کی نسبت سب سے علیحدہ اور انہی سے خاص ہے۔ اور وہ یہ ہے۔ کہ جب جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بتائے نبوت میں جناب امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب علیہ السلام کی امامت پرفض کیا۔ تو قریش کی ایک جماعت حاضر خدمت

ہوئی۔ اور عرض کی۔ یا رسول اللہ! لوگ ابھی تازہ تازہ مسلمان ہوئے ہیں۔ اور وہ کئی بات پر رضامند نہیں ہیں۔ کہ تم پیغمبر ہو۔ اور تمہارے چچا کا بیٹا امام ہو۔ اگر آپ مامت کو کسی اور کے حوالے فرمائیں۔ تو نہایت مناسب ہے۔ حضرت نے ان کے جواب میں ارشاد فرمایا۔ کہ میں نے یہ کام اپنی رائے اور اختیار سے نہیں کیا۔ بلکہ اللہ تعالیٰ نے مجھ کو اس پر مامور فرمایا تھا۔ اور ایسا کرنا مجھ پر فرض کیا گیا تھا۔ انہوں نے عرض کی۔ کہ جب آپ اپنے پروردگار کے خلاف ورزی کے خوف سے ایسا نہیں کرتے۔ تو قریش میں سے ایک شخص کو خلافت میں اس کا شریک کر دیجئے۔ جس سے لوگ مطمئن ہوں۔ تاکہ آپ کا یہ معاملہ کامل ہو جائے۔ اور لوگ آپ کی خلاف ورزی نہ کریں۔ اس وقت یہ آیت نازل ہوئی۔ لئن ائسرت لکن..... اور اس کے معنی یہ ہیں۔ کہ لے جائے پیغمبر۔ اگر تم نے خلافت میں علی ابن ابی طالب کے ساتھ کسی اور کو شریک کیا۔ تو تمہارے اعمال باطل ہو جائیں گے۔

مگر اس تاویل کے موافق بھی یہ سوال باقی رہ جاتا ہے۔ کہ جب اللہ تعالیٰ کو معلوم تھا۔ کہ آنحضرتؐ ایسا نہیں کریں گے۔ اور معصوم ہونے کی وجہ سے میرے حکم کی مخالفت نہ کریں گے۔ پھر وعدہ عذاب کی کیا وجہ ہے؟ پس ہمارے تاویل مذکورہ بالا کی طرف رجوع کرنا لازم اور ضروری ہوا۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے۔ کہ اللہ تعالیٰ آنحضرتؐ صلعم سے مخاطب ہو کر فرماتا ہے۔ یا ایہا النبی! لم تحرم ما احل اللہ لک تبتغیٰ مآثیاتِ اَزْوَاجِکَ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ کیا اس خطاب کا ظاہر مشتمل پر عتاب نہیں ہے۔ اور عتاب گناہ کبیرہ یا صغیرہ کے صادر ہونے بغیر ہو نہیں سکتا۔

جواب۔ ظاہر آیت میں کوئی بات ایسی موجود نہیں ہے۔ جو مشتمل پر عتاب عتاب ہو۔ اور یہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ ایسی بات پر عتاب کرے۔ جو دخل گناہ نہیں ہے۔ کیونکہ مرد کا اپنی کسی بیوی کو کسی سبب سے یا بلا سبب اپنے نفس پر حرام کرنا بیچ اور دخل گناہ نہیں ہے۔ اور اکثر کے نزدیک مباح ہے۔ اور ہو سکتا ہے کہ آیہ لم تحرم ما احل اللہ... حضرتؐ کی دردمندی کے اظہار کے طور پر نازل ہوئی ہو۔ اس لئے کہ حضرتؐ نے اپنی ازواج کی خوشنودی کے لئے نہایت مشقت اور تکلیف

سہی تھی۔ اور آپ کا یہ فعل قبیح نہ تھا۔ اگر کوئی شخص ہم میں سے اپنی ایک بیوی کی خوشنودی کے لئے دوسری بیوی کو طلاق دیدے۔ یا اس کو اپنے نفس پر حرام کرے۔ تو اس کی نسبت یہ کہنا موزوں اور پسندیدہ ہوگا۔ لَعَفَلْتَ ذَٰلِكَ وَتَحَلَّتْ الْمَشَقَّةُ فِیْہِ (تو نے یہ کیا کیا۔ اور کیوں تکلیف سہی)۔ گو اس نے کوئی قبیح فعل نہیں کیا۔ اور جب ہم اس بات کو تسلیم کر لیں کہ اس قول کا ظاہر مثل بر عتاب ہے۔ تو یہ بھی ممکن ہے۔ کہ تحریم کا ترک کرنا اس کو عمل میں لانے سے بہتر ہے۔ پس گویا اس شخص نے تحریم کو عمل میں لاکر ترک اٹے کیا۔ اور جو شخص سنتی امر سے عدول کرے۔ اس کو یہی کہنا مناسب ہے۔ کہ تم نے یہ کام (امر سنتی) کیوں نہ کیا۔ اور اس کو ترک کیوں کر دیا۔ اور جب کسی ظاہر کلام میں کسی قسم کا شبہ نہ ہو۔ تو کبھی دلیل کے ذریعہ اس سے عدول کیا جاسکتا ہے۔ اگر آیت مذکورہ کا ظاہر مثل بر عتاب ہوتا۔ تو ہم دلیل کے ذریعہ ثابت کرتے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کوئی گناہ نہیں کرتے۔ نیز اس قصہ میں جس کی نسبت یہ آیت نازل ہوئی ہے۔ کوئی امر ایسا نہیں پایا جاتا جس کے مفہوم کو کسی حالت میں گناہ سے تعلق ہو۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے۔ کیا وجہ ہے کہ روایت مشہورہ میں مروی ہے۔ کہ جب شب محارج آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو فرض نماز جتلائی گئی۔ تو حضرت نے اس باب میں کئی بار جناب احدیت میں اوقات نماز کی کمی کی بابت رد و بدل کی۔ یہاں تک کہ پانچ نمازیں رہ گئیں۔ نیز روایت میں ہے۔ کہ موئے علیہ السلام نے حضرت کو جتلا یا تھا۔ کہ آپ کی امت اتنی نمازوں کی قفل نہ ہو سکیگی۔ پس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی فروگزاشت کیوں ہوئی۔ جو حضرت موئے نے آپ کو متنبہ کیا۔ اور آپ کو جب کہ معلوم تھا کہ عبادت مصلحت الہی کے تابع ہے۔ تو پھر آپ نے اس باب میں رد و بدل کیوں فرمائی۔ اور آپ کا یہ فعل کیونکر جائز تھا؟ اور آپ کی یہ درخواست کیونکر قبول ہوئی؟ حالانکہ مصلحت الہی اس کے خلاف تھی۔

جواب۔ ہم اس کے جواب میں کہیں گے۔ کہ یہ روایت بطریق اصاو وارد ہوئی ہے۔ اور ایسی روایت مفید علم نہیں ہوا کرتی (یعنی یقین کا فائدہ نہیں دیتی)۔ اور باوجود اس کے اس روایت کی تضعیف بھی کی گئی ہے۔ اور اگر صحیح بھی ہو۔ تو یہ ہو سکتا ہے۔ کہ مصلحت الہی پہلے سچاس نمازوں کی مقتضی ہو۔ اور جب رد و بدل وقوع میں آئی۔

تو مصلحت بھی بدل گئی۔ اور اس سے کس کی مقتضی ہوئی۔ یہاں تک کہ اس عدد میں
 پہنچی اور حضرت کو یہ امر معلوم کر دیا گیا ہو۔ اس لئے آپ نے درگاہ باری تعالیٰ
 میں پھر مراجعت کی۔ اور درخواست کی۔ کہ آپ کی امت پر عبادت میں تخفیف اور
 سہولت کی جائے۔ اور ہمارے اس بیان کی ذکر مراجعت سے مصلحت الکی نہیں ملی
 ہوگی (نظریہ ہو سکتی ہے۔ کہ امر مستحبی کا بجالانا واجب نہیں ہے۔ لیکن جب کوئی
 شخص کسی امر مستحبی کے بجالانے کی نذر مان لے۔ تو اس وقت اس کا بجالانا واجب
 اور تمام واجبی عبادتوں میں شامل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح فروختی شے کا مشتری
 کے حوالے کرنا واجب نہیں ہے۔ اور عبادات میں شامل ہے۔ مگر جب عقیدے
 قائم ہو جائے۔ پھر اس کا مشتری کے حوالے کرنا واجب ہو جائیگا۔ اور یہی مصلحت
 ہوگی۔ اور ایسی نظریہ میں شریعت میں بیشمار ہیں۔ اور حضرت موسیٰ نے جو حضرت
 سے عرض کی۔ کہ آپ کی امت اس قدر نمازوں کی تحمل نہ ہو سکیگی۔ چاہئے تخفیف کی
 درخواست کیجئے۔ سو ان کا یہ قول تنبیہ کے طور پر نہیں ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے۔ کہ
 حضرت صلعم نے خود ایسی درخواست کرنے کا ارادہ کیا ہو۔ مگر حضرت موسیٰ نے ان
 سے نہ کہا ہو۔ اور ہو سکتا ہے۔ کہ حضرت کی اس مراجعت میں جو ان کے لئے مباح
 کی گئی تھی۔ جو اسباب و مقتضیات تھے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے کہنے سے انکو
 قوت ہو گئی ہو۔ اور بعض لوگ اس امر کو اس وجہ سے دوہرا قیاس خیال کرتے ہیں۔
 کہ یہ روایت اس حالت میں صحیح ہو سکتی تھی۔ کہ موسیٰ اس وقت زندہ ہوتے۔
 حالانکہ وہ بہت عرصہ پہلے انتقال کر چکے تھے۔ لیکن یہ امر کچھ بعید نہیں ہے۔
 اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فریضہ ہے۔ کہ انبیاء علیہم السلام اور اس کے صالح و
 نیکو کار بندے جنت میں رزق پاتے ہیں۔ اس صورت میں کیونکر متمنع ہو سکتا ہے۔
 کہ اللہ تعالیٰ ہمارے پیغمبر کو حضرت موسیٰ سے ملاقی کرے۔
 اپنے پیغمبر صلعم کو حکم دیا تھا۔ کہ قرآن کو حرف واحد (قرأت واحد) پڑھیں۔ مگر جبریل نے
 حضرت صلعم کی خدمت میں عرض کی کہ یا رسول اللہ! یاد دہانی کی درخواست کرو۔ پس
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے درخواست کی۔ اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو سات قرأتوں پڑھنے کی

جواب۔ ہم کہیں گے کہ اس کا جواب بعینہ وہی ہے۔ جو روایت بالا میں فرض صلوة کے وقت مراجعت کرنے کے باب میں ہم نے لکھا ہے۔ اور یہ ناممکن نہیں ہے۔ کہ مراجعہ اور سوال کرنے سے مصلحت میں اختلاف ہو جائے۔ اور اس روایت سے تو یہی ثابت ہوتا ہے۔ کہ آپ نے زیادتی حروف کی درخواست صرف اس وجہ سے کی تھی۔ کہ پڑھنے میں سہولت اور آسانی ہو جائے۔ کیونکہ بعض لوگ تو تفہیم کو آسانی سے ادا کر سکتے ہیں۔ اور بعض آسانی سے ادا نہیں کر سکتے۔ بلکہ امالہ ان کے نزدیک سہل ہے۔ اور یہی حال ہجرہ کے ادا کرنے اور اس کے ترک کرنے میں ہے۔ الغرض اگر یہ روایت صحیح ہو۔ تو مزید محض طلب تخفیف اور رفع مشقت کی وجہ سے کیا گیا ہوگا۔ *

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے۔ کہ کیا وجہ ہے۔ کہ آنحضرت صلعم نے حضرت عباسؓ کے سوال کو ان کے قول اے الا ذخر میں قبول کیا۔ اور ان کی استثنا کو جاری فرمایا۔ حالانکہ تم جانتے ہو۔ کہ تحریم اور تحلیل میں محض مصلحت کی پیروی کی جاتی ہے۔ اور جب کہ استثنا کرنا ارادہ نہ تھا۔ تو عباسؓ کے کہنے سے کیوں استثنا عمل میں آئی؟

جواب۔ ہم کہتے ہیں۔ کہ اس سوال کے دو جواب ہیں :-
جواب اول۔ یہ کہ حضرتؓ کا ارادہ تھا۔ کہ اذخر کو مستثنیٰ کریں۔ جس کا فکر عباسؓ نے کیا۔ گواہی تک عباسؓ نے حضرتؓ سے اس کا فکر نہ کیا تھا۔ اور ہم اکثر لوگوں کو دیکھتے ہیں۔ کہ ایک کلام کو شروع کرتے ہیں۔ اور نیت یہ ہوتی ہے۔ کہ فلاں خاص کلام سے اس کو وصل کریں گے۔ مگر حاضرین میں سے کوئی شخص اسی خاص کلام کا اس سے پہلے ہی ذکر کر دیتا ہے۔ اور اس سے گمان کر لیا جاتا ہے۔ کہ اس نے اپنے کلام اول کو اس شخص حاضر کی یاد دلانے کے سبب کلام ثانی سے وصل کر دیا۔ حالانکہ دراصل ایسا نہیں ہوتا۔ *

جواب دوم۔ یہ ہو سکتا ہے۔ کہ اہل ثقات نے اذخر کے باب میں اپنے پیغمبر کو اختیار دیدیا تھا۔ جب عباسؓ نے اس کی بابت آپؐ سے درخواست کی۔ تو حضرتؐ نے ان دو امور میں سے جن کی بابت آپؐ کو اختیار دیا گیا۔ ایک امر کو اختیار فرمایا۔ اور یہ دو باتیں جو ہم نے لکھی ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کا ہونا ممکن ہے۔ *

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ تم اس حدیث کی بابت کیا کہتے ہو۔ جس کو محمد بن جریر طبری نے اپنی اسناد کے ساتھ ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے۔ کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا۔ اِنَّ النَّارَ لَقَوْلٌ هَلْ مِنْ مَّزِيْدٍ اِذَا اُلْقِيَ اَهْلُهَا فِيْهَا حَتّٰى يَفْصَحَ الرَّثِيْبُ ثُمَّ قَدْ فِيْهَا فَتَقُوْلُ قَطُّ قَطُّ اَحْيَيْنِيْ تَمَّتْ لِيْ وَيَسْزُوِيْ بَعْضُهَا اِلَى بَعْضٍ۔ کہ جب دوزخی دوزخ میں ڈال دئے جائینگے۔ تو وہ پکارے گا۔ کہ اور کچھ زیادہ ہے۔ یہاں تک کہ پروردگار عالم (معاذ اللہ) اپنا قدم اس میں رکھ دینگا۔ تب وہ کہے گا بس بس۔ پس اس وقت وہ پڑ ہو جائیگا۔ اور ہر حصہ دوسرے حصہ سے مل جائیگا اور ایسی ہی روایت انس بن مالک سے بھی مروی ہے۔

جواب۔ ہم اس کے جواب میں کہیں گے۔ کہ اس کل حدیث کا مفہوم ایسا ہے۔ جس کو دلائل عقلیہ ذرا تسلیم نہیں کرتیں۔ اس لئے کہ وہ باطل اور مردود ہے۔ مگر ہاں اگر اس کی تاویل آسانی سے ہو سکے۔ تو وہ صحیح اور اس کے معنی دلائل عقلیہ کے مطابق ہو سکتے ہیں۔ اور دلائل عقلیہ اور آیات محکمات قرانیہ اور سنت صحیحہ اس امر پر دلالت کرتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ صاحب اعضا نہیں ہے۔ اور وہ مخلوقات میں سے کسی چیز کے ساتھ مشابہت نہیں رکھتا۔ اور یہ کل روایت ہمارے ان مسلمات مذکورہ کی نفی کرتی ہے۔ تو لازم ہوا۔ کہ یا تو یہ روایت مردود اور مردود ہے۔ یا اس کی ایسی تاویل ہو سکتی ہے۔ جو دلائل مذکورہ کی مطابقت پر محمول ہو سکے۔ اور حدیث قدیم کا ظاہر تشبیہ محض کا مقتضی ہے۔ پھر کیونکر مقبول ہو سکتی ہے۔ اور ایک جماعت کا قول ہے۔ کہ ممکن ہے۔ کہ ذکر قدیم سے وہ قوم مراد ہو۔ جن کو اس نے اس کے لئے تیار کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے ان کے اعمال کے سبب مستحق جہنم ہونے کی وجہ سے خبر دی ہے۔ کہ وہ اس میں داخل ہونگے۔

اور دوزخ کے قول ہَلْ مِنْ مَّزِيْدٍ کی نسبت بعض کا قول یہ ہے۔ کہ اس کے معنی یہ ہیں۔ کہ اس کی حالت ایسی ہو گئی ہو۔ کہ اب اس میں اوروں کے لئے جگہ باقی نہ ہے۔ گو یا اگر وہ خود بولنے والا ہوتا۔ تو یوں کہتا۔ کہ میں بھر گیا ہوں۔ اور جمع میں اور زیادہ جگہ باقی نہیں رہی۔ اور بولنا اس کی طرف مجازی طور پر منسوب کیا گیا ہے جیسا کہ شاعر نے حوض کی طرف قول کو منسوب کیا ہے۔ شعر

امتلاء الحوض وقال قطني * ملاء ورويت قد ملأت بطنی
اور ابو علی جبانی کا قول ہے کہ ہل من مزید خازنان دوزخ کا قول ہے جیسا کہ کہتے
ہیں۔ قالت البیہقی الفلانیة کذا (فلاں شہر نے یہ کہا)۔ اور مراد اس سے یہ ہوتی
ہے کہ فلاں شہر کے باشندوں نے یہ کہا کہ اور جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَجَاءَ رَجُلٌ
وَأَمْلَأَ صَفًا صَفًا (اور تیرے پروردگار کی سطوت و جلالت ظاہر ہو رہا اور فرشتے صف
بصف آئیں)۔ اور یہ بھی جائز ہے *۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ اس حدیث کے کیا معنی ہیں؟ جس میں مروی ہے کہ
آنحضرتؐ نے فرمایا ہے۔ إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِرَبِّكَ مَا أَلْحَىٰ عَلَيْهِ (زندوں کے میت
پر رونے سے میت کو عذاب دیا جاتا ہے)۔ اور دوسری روایت میں ہے۔ إِنَّ الْمَيِّتَ
لَيُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ بِالنِّيَاحَةِ عَلَيْهِ (جب میت پر نوہ کیا جاتا ہے تو اس کو قبر میں عذاب
دیا جاتا ہے)۔ اور مغیرہ بن شعبہ نے آنحضرتؐ صلعم سے روایت کی ہے کہ حضرتؐ نے
فرمایا ہے۔ مَنْ يَنْحُ عَلَيْهِ فَانَّهُ لَيُعَذَّبُ بِمَا يَنْحُ عَلَيْهِ (جس مرے پر نوہ کیا جائے۔
اس کو اس نوہ کے عوض عذاب دیا جاتا ہے) *۔

جواب۔ ہم کہیں گے کہ یہ حدیث بظاہر منکر ہے۔ اور قابل تسلیم نہیں کیونکہ
اس کا مضمون اللہ تعالیٰ کی طرف ظلم کو منسوب کرتا ہے۔ حالانکہ دلائل عقلیہ جن میں احتمال
اور التباس اور محاذ کو ذرا بھی دخل نہیں ہے۔ بذات باری تعالیٰ کو ظلم اور قبیح سے
منزہ و مبرا ثابت کرتی ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے اپنے قول حکم قرآنی کے ساتھ اپنے نفس کا
اس سے منزہ ہونا فرمایا ہے۔ چنانچہ فرماتا ہے۔ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ
(اور کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھاتا)۔ پس ضروری ہوا کہ اگر ہم
تاویل کر کے اس حدیث کے ظاہر کو جو دلائل عقلیہ کا مخالف ہے۔ ان کے مطابق کر سکیں
تو تاویل کریں۔ ورنہ اس کو رد کر دیں۔ اور باطل قرار دیں۔ اور ابن عباس سے اس حدیث
میں مروی ہے کہ ابن عمر سے اس روایت میں منہو ہو گیا ہے۔ بات فقط یہ ہے کہ
رسول اللہ صلعم کا ایک یہودی کی قبر پر گزر رہا تھا جس کے اہل و عیال اس پر روپیٹے
تھے۔ اس وقت آنحضرتؐ صلعم نے فرمایا۔ انھم لیسکون علیہ وانہ ليعذب یہ لوگ
تو اس پر گریہ و زاری کر رہے ہیں۔ اور اس کو عذاب ہو رہا ہے *۔ اور عایشہ بنتی کا اس حدیث

سے انکار کرنا بھی مروی ہے۔ کہ وہ کہتی ہیں کہ مجھ کو اس روایت کی خبر نہیں ہے ابو عبد اللہ (یعنی عبد اللہ بن عمر) کو اس روایت میں سہو ہو گیا ہے۔ جیسا کہ جنگ بدر میں اس کو سہو ہو گیا تھا۔ بات صرف یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ اِنَّ اَهْلَ الْبَيْتِ لَيَكُونَنَّ وَرَاقَةً يُعَذِّبُ بِحَرْمِهِمُ (گھروالے تو اس پر روئے ہیں۔ اور وہ اپنے گناہوں کے سبب عذاب میں پڑا ہوا ہے)۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث مروی درود اور مطحون ہے۔ جیسا کہ تم نے دیکھا۔ اور ابن عباسؓ اور عائشہؓ کے اقوال میں وہل کے معنی ذہبت و قہر لے لے علیہ الصلوٰۃ ہیں۔ یعنی اس کا وہم نالاستی اور خطا کی طرف منتقل ہو گیا ہے۔ چنانچہ بول چال میں آتا ہے۔ وَهَلْتُ اِلَى الشَّيْءِ ذَاتَا وَاهْلٌ وَهَلًا جَبَّ كَتِيرًا وَهَمَّ اس کی طرف جلتے۔ وَهَلْتُ عَنْهُ وَاهْلٌ وَهَلًا جَبَّ كَتِيرًا اس بات کو بھول جاتے۔ اور اس میں غلطی کر جاتے۔ اور وہل الرجل بول وھلا۔ جبکہ کوئی بے قرار اور مضطرب ہو۔ اور وہل فزع کے معنی میں ہے۔

اور جنگ بدر کے ذکر میں اس کے وہل کا مقام یوں مروی ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چاہ بدر پر تو قہن کیا۔ اور فرمایا۔ هَلٌّ وَجَدْتُ شَرَّ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا (ایا تم نے اپنے پروردگار کے وعدہ کو سچا پایا)۔ بعد ازاں فرمایا۔ اَتَرْسَعُونَ لَيْسَ مَعَكُمْ مَا اَقُولُ (وہ میرے قول کو ضرور سنتے ہیں)۔ پس ابن عمرؓ نے آپ کے اس قول کا انکار کیا۔ اور بعض یوں کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف یہ فرما دیا تھا۔ اَتَرْسَعُونَ لَيْسَ مَعَكُمْ مَا اَقُولُ (ایا تم نے اپنے پروردگار کے وعدہ کو سچا پایا)۔ اب یہ لوگ ضرور جانتے ہیں کہ جو کچھ میں نے ان سے کہا تھا۔ وہ حق ہے)۔ اور اَيْهَ اِنَّكَ لَا تَشْتَمِعُ الْمَوْتِ (اے پیغمبر تو مردوں کو نہیں سنا سکتا) کو اپنے قول کی شہادت میں پیش کیا۔ (یعنی ابن عمرؓ نے اَيْهَ اِنَّكَ لَا تَشْتَمِعُ الْمَوْتِ کو پیش کر کے حضرت ع کے قول سے انکار کر دیا)۔

اگر یہ روایت صحیح ہو تو اس کی تباہیل کئی طرح پر ہو سکتی ہے :-
صورت اول۔ یہ کہ اگر کوئی میث اپنے پس ماندوں کو وصیت کرے۔ کہ میرے مرنے پر نوحہ داری کرنا۔ اس صورت میں انہوں نے اس کے حکم سے ایسا کیا۔ اور اس کو نوحہ داری کے عوض عذاب دیا جاتا ہے۔ اور یَعَذِّبُ بہرہ کے معنی یہ نہیں ہیں۔ کہ اس سے نوحہ کرنے والوں کے فعل کے عوض مواخذہ کیا جاتا ہے۔ بلکہ اس کے معنی

صرف یہ ہیں کہ اس سے نوحہ وزاری کرنے کے لئے حکم دینے اور اس کے باب میں وصیت کرنے کی بابت مواخذہ ہوتا ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا اس لئے فرمایا کہ زمانہ جاہلیت میں مردوں پر نوحہ اور نوحہ کرنے کو پسند کرتے تھے۔ اور اپنے پس ماندوں کو نہایت تاکید سے نوحہ وزاری کرنے کی وصیت کرتے تھے۔ اور یہ طریقہ ان میں مشہور و معروف تھا۔

چنانچہ طرف بن عبد کا قول ہے۔ شعر

فَإِنْ مِتُّ فَأَنْفِئْتَنِي بِمَا أَنَا أَهْلُهُ ۖ وَشَقِّى عَلَى الْجَنِّبِ يَا بَنَتَ مَعْصِدٍ
اور بشر بن ابی حازم کہتا ہے۔ شعر

فَمِنْ يَلِكُ سَأَلُوعِنَ بَيْتِ بَشِيرٍ ۖ فَإِنَّ لِبْنِ الْجَنْبِ الْمَرْثَمَ بَابًا
ثَوِيًّا مَلْحًا لَا بَدَّ مِنْهُ ۖ كَفَى بِالْمَوْتِ نَأْيًا وَاعْتِرَابًا
رَهِيْنًا بِمَا وَكَلْتُ فَنِي سَيْبِي ۖ فَأَذْهَبِي الدَّمَاعَ وَاتَّحَبِي التَّحَابَا

صورت و دم۔ یہ کہ عرب اپنے مردوں کو روتے تھے۔ اور ان کی لوٹ مار کرنے اور اپنے دشمنوں کو قتل کرنے اور ان کے مال و اسباب کے لوٹنے اور برباد کرنے کو یاد کر کے نوحہ کرتے تھے۔ دراصل وہ ان کے گناہوں کو شمار کرتے تھے۔ جن کے عوض میت کو عذاب ہوا کرتا ہے۔ گو وہ اپنے نزدیک ان امور کو ان کے مغاخر اور مناقب قرار دیتے تھے۔ بنا بریں حضرت مسلم نے فرمایا۔ تم کو ہم بما بعد بولنا بہ۔ تم ان کی وہ باتیں یاد کہ ان کو روتے ہو۔ جن پر ان کو عذاب دیا جاتا ہے۔

صورت سوم۔ یہ کہ اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ جب احد لقائے میت کو اس کے اہل و عیال اور اقربا کے رونے پینے اور نوحہ و بکا کرنے سے واقف کرتا ہے۔ تو وہ اس حال کے معلوم کرنے سے متالم اور رنجیدہ ہوتا ہے۔ اور یہ خبر اس کے لئے عذاب ہو جاتی ہے۔ اور عذاب یہاں وہ عذاب مراد نہیں ہے۔ جو گناہ کے عوض ہوا کرتا ہے۔ بلکہ اکثر جگہ لفظ عذاب ضرر اور ام کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے۔ دیکھو جب کوئی شخص کسی دوسرے کو ضرر و الم پہنچائے۔ تو وہ کہتا ہے۔ قد عذبتنی بكذا وكذا فاذلتنی (تو نے فلاں امر سے مجھ کو رنج دیا)۔ جیسے کہتا ہے۔ اضرت زنتی و المقتنی ۖ مگر لفظ عقاب ضرر و الم مبتدئ کے مقام میں مستعمل نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ عقاب معاقبہ سے مشتق ہے جس کے لئے اول کسی سبب کا ہونا ضروری ہے۔ اور عذاب میں یہ شرط

ضروری نہیں ہے ۔

صورت چہارم۔ یہ کہ میت سے مراد وہ شخص ہو جو حالت احتضار میں ہے۔ اور اس کی موت قریب ہے۔ کیونکہ اس کو بھی قریب المرگ ہونے کے سبب مجازاً میت کہا جاتا ہے۔ اس حالت میں حضرت کی مراد یہ ہوگی کہ جو شخص قریب المرگ ہے۔ اس کے پاس اہل و عیال کے گریہ و زاری کرنے سے اس کو اذیت ہوتی ہے۔ اور اس کے نفس کو ضعف پہنچتا ہے۔ اور یہ اذیت اور صدمہ اس کے حق میں بہتر نہ عذاب کے ہو جاتا ہے۔

اور یہ سب صورتیں واضح اور ظاہر ہیں ۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ اس حدیث کے کیا معنی ہیں؟ جو عبد اللہ بن عمر سے مروی ہے کہ وہ کہتا ہے کہ میں نے جناب رسالت ﷺ کو سنا کہ وہ فرماتے تھے۔ ان قلوب بنی آدم کفّلتنا بیننا واصبعین من اصابع الرحمن لیستر فہا کیف شاعر کہ تمام بنی آدم کے دل خدا کی دو انگلیوں کے درمیان ہیں جس طرح چاہتا ہے۔ ان کو پھیر دیتا ہے۔ بعد ازاں حضرت نے فرمایا۔ اللہ تمہارے قلوب پر صرف قلوبنا الی طاعتنا (مے دلوں کو پھیرنے والے خدا ہمارے دلوں کو اپنی طاعت کی طرف پھیرے)۔ اور اس حدیث میں جو اس بن مالک سے مروی ہے۔ اس طرح مذکور ہے کہ حضرت نے فرمایا۔ ما من قلب ادمی الا وہو بین اصبعین من اصابع اللہ تعالیٰ فاذا شاء ان یشبہ تثبتہ واذا شاء لیقلبہ قلبہ (ہر ایک آدمی کا قلب اللہ تعالیٰ کی دو انگلیوں کے درمیان ہے جب وہ اس کو ثابت رکھنا چاہتا ہے۔ ثابت رکھتا ہے۔ اور جب وہ اس کو پھیرنا چاہتا ہے۔ پھیر دیتا ہے) ۔

جواب۔ ہم کہیں گے کہ جو شخص ان احادیث کی تاویل کرتا ہے۔ اور ان کو اس وجہ سے کہ وہ دلائل عقلیہ کے منافی ہیں۔ رد نہیں کرتا۔ اس کا قول یہ ہے کہ اصبع (انگلی) گواہ ایک عضو مخصوص کا نام ہے۔ مگر زبان عرب میں اکثر حسن کے معنی میں بھی مستعمل ہوا ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں۔ لفلا ین علی مالہ وابلہ اصبع حسنۃ لے قیام وافر حسن (فلاں شخص کو اپنے مال اور اونٹوں پر پورا پورا اختیار اور خوب قدرت حاصل ہے)۔ چنانچہ عبید اللہ بن حصین راعی جس کی کنیت ابو جندب ہے۔ ایک راعی کی تعریف کرتا ہے۔ جس کو اپنے اونٹوں پر حسن قیام اور خوب قدرت حاصل ہے۔ شعر

ضعیف العفی بادی لہرقی تو لہ * علیہا اذا ما احبب الناس اصبعًا
اور لبید کا قول ہے شعری

من یبسط اللہ علیہ اصبعًا * بالخیر والشر بآئی اولعًا
یمک لہ منہ ذنوبًا مترعًا

ایک اور شاعر کا قول ہے شعری

اگر تم نزارا واسقہ المشعشعہ * فان فیہ خصلہ است - اربعًا
جدا وجودًا وید او صبعًا

الغرض ان سب اشعار میں اصبع سے مراد اثر حسن اور نعمت ہے۔ پس بنابرین اس حدیث کے معنی یہ ہونگے۔ مامیٰ ادمیٰ الا وقلیہ بین نعمتین للہ تعالیٰ جلیلتین (یعنی ہر شخص کا دل اسد تعالیٰ کی دو نعمتوں کے درمیان ہے) * اگر کوئی کہے کہ نعمتین کے تشبیہ سے کیا مراد ہے؟ حالانکہ اسد تعالیٰ کی نعمتیں اس کے بندوں پر بے حد و بیشمار ہیں *

ہم اس کا جواب یہ دیتے۔ کہ یہاں یہ احتمال ہو سکتا ہے۔ کہ اس حدیث میں دنیا اور آخرت کی نعمتیں مراد ہیں۔ اور ان کو صیغہ تشبیہ سے اس لئے بیان کیا گیا ہے۔ کہ وہ بمنزلہ دو جنسوں یا دو نوعوں کے ہیں۔ گوان میں سے ہر ایک فی نفسہ نعمت مائے کثیرہ رکھتی ہے *

اور اہل عرب نے مجاز اثر حسن کو اصبع (انگلی) سے نامزد کیا ہے۔ اس کی وجہ شاید یہ ہو کہ اثر حسن پر موجب دلائل اور اس پر تشبیہ کرنے کی غرض سے انگلی ہی کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔ اس لئے اس کو اصبع سے نامزد کر دیا۔ اور یہ ان کی عادت میں داخل ہے کہ چیز کو اس شے سے موسوم کرتے ہیں جس کے پاس وہ چیز واقع ہو۔ اور اس سے اس کو کچھ علاقہ ہو *

اور بعض شاعرین کا قول ہے کہ سرائی اصبع کی جگہ بید کننا چاہتا تھا۔ اس لئے کہ بید بمعنی نعمت ہے۔ مگر نہ لاسکا۔ اس لئے مجبوراً بید کی جگہ اصبع لایا۔ کیونکہ وہ بھی بید کا جزو ہے *

اور ان احادیث کی تاویل اور طرح بھی ہو سکتی ہے جو تاویل مذکورہ سے زیادہ تر

واضح اور مذہب عرب کے نہایت مشابہ ہے۔ اور ان کے کلام کی غلطیاں بھی دور ہو جاتی ہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ ان احادیث میں اصبع کے ذکر کرنے سے یہ غرض ہے کہ دلوں کا پھیرنا اور ان کا قلب کرنا اور ان میں عمل کرنا خدا بے عزوجل کے نزدیک نہایت سہل اور آسان ہے۔ اور یہ سب اس کے قبضہ قدرت کے تحت میں داخل ہیں۔ دیکھو۔ اہل عرب کہتے ہیں۔ *هذه الشی فی خنصری واصبعی و فی یدی وقبضتی* (یہ چیز میری چھنگلیاں ہیں ہے۔ میری انگلی میں ہے۔ میرے ہاتھ میں ہے۔ میرے قبضے میں ہے)۔ یہ سب الفاظ اس وقت استعمال کئے جاتے ہیں جبکہ اس کام کا ہونا نہایت سہل اور آسان ہو۔ اور اس میں کسی قسم کی تکلیف اور محنت نہ کرنی پڑے۔ اور اسی معنی کے موافق محققین آیہ ذیل کی تاویل کرتے ہیں۔ *والا دض جبعاً قبضتہ یوم القيمة* والسموات مطویات بيمينہ۔ چونکہ حضرت کا یہ مقصود تھا کہ اللہ تعالیٰ کو دلوں کے پھیرنے اور ان کے قلب کرنے میں کسی قسم کی مشقت نہیں ٹپتی۔ اور یہ امر اس کے نزدیک نہایت سہل اور آسان ہے۔ اس لئے فرمایا کہ *انہما بین اصابعہ* (یعنی دل خدا کی انگلیوں کے درمیان ہیں)۔ اور اس سے مراد یہی معنی ہیں جو اوپر بیان ہوئے۔ اور عبارت بھی طولانی نہ ہوئی۔ اور اختصار سے کام چل گیا۔

اور بعض شارحین حدیث نے یہ تسلیم کر کے کہ یہاں اصابع سے مراد وہی مخلوقا ہیں جو گوشت اور خون سے مرکب ہیں۔ مخالف کے مغلوب کرنے کی غرض سے ایک اور وجہ پیدا کی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اس بات کا کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ قلب کے اوپر دو جسم دو انگلیوں کی شکل کے لگے ہوئے ہیں۔ جن کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ اس کو حرکت دیتا ہے۔ اور ان ہی کے ذریعے سے اس کو پھیرتا ہے۔ اور ان دونوں جسموں کو اصبعین کے نام سے ہم شکل ہونے کی وجہ سے نامزد کیا گیا ہے۔ اگرچہ اللہ تعالیٰ کے سب افعال ملک اور قدرت کے معنی میں اسی کی طرف منسوب ہیں لیکن ان اصبعین کو خاص طور پر خدا کی طرف اضافت کرنے کی وجہ یہ ہے کہ خاص ان دونوں میں قوت فعلی کے پیدا کرنے اور حرکت دینے پر اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی قدرت نہیں رکھتا۔

اگرچہ یہ تاویل پہلی تاویلات سے کم درجہ ہے۔ مگر جب کہ کلام میں ادنیٰ احتمال

بھی ہو تو ضعیف اور قوی سب کا بیان کرنا ضروری ہے *

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ اس حدیث کے کیا معنی ہیں؟ جس میں مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ **إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ** (اللہ تعالیٰ نے آدم کو اپنی صورت پر خلق فرمایا) کیا اس حدیث کا ظاہر تشبیہ کا مقتضی نہیں ہے۔ اور یہ ثابت نہیں ہوتا کہ (مواذ اللہ) اللہ تعالیٰ کی بھی صورت ہے؟

جواب۔ ہم جواب میں کہیں گے کہ اگر یہ حدیث صحیح ہو تو اس حدیث کی تاویل میں شارحین کا قول یہ ہے کہ صورت کی ہا آدم کی طرف راجع ہے۔ نہ کہ اللہ کی طرف۔ اس صورت میں معنی یہ ہونگے۔ **إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ عَلَى الصُّورَةِ الَّتِي قَبَضَ عَلَيْهَا** یعنی اللہ تعالیٰ نے آدم کو اس صورت پر پیدا کیا جس پر ان کی روح قبض ہوئی تھی اور ان کی صورت میں کسی قسم کی زیادتی تھی۔ کسی اور تفسیر نہیں ہوتا۔ جیسا کہ انسان کے حوال میں تفسیر ہو جاتا ہے *

اور دوسری وجہ یہ مذکور ہے کہ ہا کی ضمیر اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہے۔ اور معنی یہ ہیں کہ **خَلَقَهُ عَلَى الصُّورَةِ الَّتِي اخْتَارَهَا** واجباً تھا۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو اس صورت پر پیدا کیا جس کو اس نے پسند اور برگزیدہ کیا تھا۔ کیونکہ ہر جہاں تاویل کے چیز کو کبھی اس کے پسند اور برگزیدہ کر لینا والے کی طرف منسوب کیا جاتا ہے *

تیسری صورت یہ ہے کہ یہ کلام ایک خاص سبب مشہور کے موافق فرمایا گیا۔ کیونکہ زہری نے حسن بصری سے روایت کی ہے کہ وہ کہتا تھا کہ ایک روز جناب سالک کاگز ایک مرد الفارسی پر ہوا۔ اس وقت وہ شخص اپنے غلام کے منہ پر مار رہا تھا۔ اور کہتا تھا۔ **قَتَلَ اللَّهُ وَجْهَهُ** (تو نے میرے منہ کو بڑا کرے)۔ اور اس کے منہ کو جو اس سے مشابہ ہو)۔ یہ سن کر حضرت نے فرمایا۔ اے شخص تو نے بڑی بات کہی فان اللہ خلق آدم علی صورتہ۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو اس مضروب کی صورت پر پیدا کیا ہے *

اور چوتھی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ اس قول سے یہ مراد ہو کہ **إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ وَخَلَقَ صُورَتَهُ** (اللہ تعالیٰ نے آدم کو اور اس کی صورت دو کو پیدا کیا ہے)۔ تاکہ اس قول سے شک رفع ہو جائے۔ اور کوئی شبہ نہ کرے کہ آدم کا مرکب کرنا کسی اور کا کام

ہے۔ اس لئے کہ جوڑنا اور تالیف کرنا مقدمات بشری سے ہے۔ اور جو اہل اور
اعراض کی اجناس مخصوصہ جو جو اہر کے مشابہ ہیں۔ ان سب پر قدرت پانے میں وہ قدیم
سبحانہ و تعالیٰ سب سے منفرد ہے۔ پس ممکن ہے کہ نظر اس امر کو قبول کرے کہ جو
تو خدا کا فعل ہیں۔ اور ان کا جوڑنا اور مرکب کرنا اس کے سوا کسی اور کا کام ہے۔ دیکھو یہ کہ
اس بات کے معلوم کرنے کے لئے کہ تالیف و ترکیب آسمان فعل خداوند متعال ہے۔
دلیل سمعی کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔ کیونکہ عقلیات میں اس کے لئے کوئی دلیل
موجود نہیں ہے۔ اور جب اس مقام میں پہنچتے ہیں۔ جس سے اس امر پر استدلال
کیا جاتا ہے۔ کہ وہ حق سبحانہ تعالیٰ ایسا عالم ہے۔ کہ اس سے فعل محکم ظاہر ہوتا
ہے۔ تو ہم کو اس امر کے ثابت کرنے کے لئے کہ انسان کو ترکیب دینا اسی حق تعالیٰ
کا کام ہے۔ انسان کی ابتدائے خلقت کی بابت کلام کرنا پڑتا ہے۔ اس لئے کہ اس کا
ترکیب دینے والا اس حق سبحانہ کے سوا اور کوئی ہو نہیں سکتا۔ کیونکہ جب آدم علیہ السلام
مخلوقات میں پہلا زندہ وجود ہیں۔ گویا اس حدیث میں آنحضرتؐ نے اس فائدہ جلیلہ
کی خبر دی ہے۔ کہ جو اہر آدم علیہ السلام کا خلق کرنا اور ان کا مرکب کرنا محض خداوند متعال
ہی کا فعل ہے۔ اور کسی کو اس میں دخل نہیں ہے۔ *

اور پانچویں صورت یہ ہو سکتی ہے۔ کہ اس حدیث کے معنی یہ ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ
نے حضرت آدمؑ کو اپنی قدرت کاملہ سے خود بخود پہلے ہی اس شکل و صورت موجودہ پر پیدا
کیا تھا۔ نہ تو اس میں کسی کی نقل کی۔ اور نہ درجہ بدرجہ ترقی کر کے یہ صورت اختیار کی جیسا
کہ آدمیوں کا دستور ہے۔ کہ اور عل کی نقل کرتے ہیں۔ اور آہستہ آہستہ ترقی کرتے ہیں۔
اور اس حدیث کی تاویل میں مذکورہ بالا صورتوں میں سے ہر ایک صورت درست ہو سکتی
ہے۔ **قَالَ اللَّهُ أَهْلَكَ بِمَرْأَةٍ مِّنْ نَّفْسِكَ** *

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے۔ کہ اس حدیث کے معنی کیا ہیں؟ جو آنحضرتؐ مسلم سے مروی
ہے۔ کہ آپؐ نے فرمایا ہے۔ **تَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةً أَوْ نَهَارًا لَا تَقْنَمُونَ**
فی حدیث (تم اپنے پروردگار کو اس طرح دیکھو گے۔ جس طرح چودھویں رات کو چاند کو دیکھتے
ہو۔ کہ اس کے دیکھنے میں تم کو کچھ وقت نہیں ہوگی)۔ یہ حدیث نہایت مشہور ہے۔
اس کو ضعیف اور شاذ کہنا ممکن نہیں ہے۔ *

سَأَلْتُ اللَّهَ أَنْ يَنْزِلَ عَلَيَّ
وَأَسْكَنَهُمْ بِمَكَّةَ قَاطِنِينَ

لیس اس صورت میں اس حدیث کے معنی یہ ہو سکتے ہیں۔ اِنَّكُمْ تَقْلَمُونَ رُبَّكُمْ فَهَرُونَ
مَّا تَقْلَمُونَ اَنْفُسَ لَيْلَةِ الْبَدْرِ مِنْ غَيْرِ مَشَقَّةٍ وَلَا كَدٍّ نَظَرٍ اَيْ تم اپنے پروردگار
کو اس طرح بدیہی طور پر جان لو گے جس طرح چودھویں رات کو بلا وقت و زحمت نظر
چاند کو جان لیتے ہو۔

اور کوئی شخص یہ اعتراض نہیں کر سکتا کہ رویت جب علم کے معنی میں آتا ہے۔

تو متعدی بہرہ مفعول ہوتا ہے۔ اور اہل زبان کے مذہب کے موافق اس حالت میں ایک مفعول پر اقتصار کرنا جائز نہیں ہے۔ اور رویت جب دیکھنے کے معنی میں آتا ہے۔ تو متعدی بیک مفعول ہوتا ہے۔ پس واجب ہوا۔ کہ جب خبر مذکور میں مفعول ثانی مفقود ہے۔ تو یہاں رویت بالبصر مقصود ہے۔ اس لئے کہ یہ اعتراض کی تردید میں ہم کہیں گے۔ کہ اہل لغت کے نزدیک علم دو قسم پر منقسم ہے۔ (۱) علم یقین و معرفت۔ (۲) ظن و حسان۔ اور جو علم بمعنی یقین ہوتا ہے۔ اس کا مفعول ایک سے زیادہ نہیں ہوتا۔ چنانچہ کہتے ہیں۔ عِلْمٌ ذِي ثَلَاثٍ عَرَفْتُ وَتَبَيَّنْتُ (۱) جس نے زیادہ کو پہچانا اور یقینی طور پر اس کو جان لیا۔ اس صورت میں دوسرا مفعول نہیں لایا جاتا۔ اور جب علم بمعنی ظن و حسان ہو۔ تو دوسرے مفعول کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ بعض یوں بھی کہتے ہیں۔ کہ ممکن ہے۔ کہ دوسرا مفعول اس حدیث میں مخدوف ہو۔ کہ کلام اس پر دلالت کرتا ہے۔ گو اس کی تصریح نہیں کی گئی۔

اب اگر کوئی یہ کہے کہ تمہاری اس تاویل کے موافق لازم آتا ہے۔ کہ اس حدیث کی معرفت ضروریہ کے حاصل کرنے میں اہل جہنم اور اہل جنت دو لو مساوی ہوں۔ کیونکہ تمہارے نزدیک تمام اہل آخرت کے معارف اضطراری ہیں۔ اور جبکہ یہ بات ثابت ہے۔ کہ یہ حدیث مومنین کے لئے بشارت ہے۔ نہ کہ کافرین کے لئے۔ تو تمہاری یہ تاویل باطل ہو گئی۔

تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے۔ کہ یہ بشارت بدیشک مومنین کے لئے مخصوص ہے۔ کیونکہ یہ حدیث جزوی اذیت کے رفع ہونے کے سبب سے ان لوگوں کے لئے بشارت شمار ہوتی ہے۔ جن کی تمام نعمتیں خالص اوصاف ہیں۔ اور ایسی باتیں ان لوگوں کے لئے بشارت نہیں سمجھی جاتیں۔ جو نہایت رنج اور تکلیف و عذاب میں مبتلا ہوں۔ اس لئے کہ اہل جنت کا بدیہی طور پر خدا کو جان لینا ان کی نعمات اور سرور کو زیادہ کر دیگا۔ کیونکہ اس سے وہ لوگ جان لیں گے۔ کہ اللہ تعالیٰ جو نعمتیں ہمارے لئے مقرر فرماتا ہے۔ ان سے ہماری تعظیم اور تحبیل مقصود ہے۔ اور وہ ان نعمات کو ہمیشہ قائم رکھیں گا۔ اور کبھی منقطع نہ کریگا۔ اور جب اہل دوزخ کو اللہ تعالیٰ کا علم بدیہی حاصل ہوگا۔ تو وہ جانیں گے۔ کہ اس کا قصد یہ ہے۔ کہ ہماری ذلت اور استحقاق کرے۔

اور ہمارے عذاب اور سختی کو ہمیشہ قائم رکھے۔ پس دو نو علم بشارت کے باب میں مختلف ہیں۔ گو ضروری ہونے میں متحد اور متفق ہیں۔

مسئلہ۔ اگر کوئی کہے کہ اس حدیث کے کیا معنی ہیں؟ جو ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ اِنَّ احَبَّ اَعْمَالٍ اِلَى اللّٰهِ تَعَالٰی اَذُوْكُمْ وَ اَنْ تَقْلُوْا فَعَلَّيْكُمْ مَوْتَ الْاَعْمَالِ بِمَا تَطِيقُوْنَ فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ اَلَّذِيْنَ اَتَمَلُّوْا (اللہ کے نزدیک پسندیدہ تر اعمال وہ ہیں جو دُعا ہی ہوں۔ گو کم ہوں۔ پس تم پر جتنے المقدور ایسے اعمال کرنے ضروری ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ ملول نہیں ہوتا۔ جب تک کہ تم ملول نہ ہو)۔
جواب۔ ہم کہتے ہیں۔ کہ اس کے جواب کی کئی صورتیں ہیں۔ کہ ہر صورت اس کلام کو مورد شک سے خارج کر دیتی ہے:-

صورت اول۔ کہ ان اللہ لا یمل سے حضرت کی مراد یہ ہے۔ انہ لا یمل ابتداء کہ کبھی ملول نہیں ہوتا۔ پس اللہ تعالیٰ ملال کو ایسے امر سے متعلق کیا ہے۔ جس کا صدور کبھی نہ ہوگا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ آیت ذیل میں فرماتا ہے۔ ولا یدخلون الجنة حتی یلجم الجمل یعنی سم الخیاط۔ اور جیسا کہ شاعر کہتا ہے۔ شعر
فَاِنَّكَ سَوْفَ تَحْكُمُ اَوْ تَبَاهِي * اِذَا مَا تَشَبَّهْتَ اَوْ شَابَ الْغُرَابُ
اس شعر میں شاعر کی مراد یہ ہے۔ کہ لا تحکم ابدا (تو کبھی حکم نہ کریگا)۔
اگر کوئی کہے کہ یہ تم نے کہاں سے نکال لیا۔ کہ آنحضرتؐ نے جس چیز سے ملال اللہ تعالیٰ کو معلق کیا ہے۔ وہ کبھی وقوع پذیر نہ ہوگی۔ جس سے تم نے یہ حکم لگا دیا۔ کہ آپ کی مراد ہمیشہ کے لئے نفی ملل ہے۔

ہم اس کے جواب میں کہیں گے۔ کہ یہ ظاہر ہے۔ کہ ملال بشر کو اس کے تمام امور اور حاجات میں عارض نہیں ہوتا۔ جیسا کہ وہ حرص۔ رغبت۔ آرزو اور طمع سے کبھی عاری نہیں ہوتے۔ اس لئے جو چیز اللہ تعالیٰ کے علم میں ہے۔ کہ ان کو ملول اور تنگ نہ کیجی۔ اس سے اس ملال کو معلق کرنا جائز ہے۔

صورت دوم۔ یکہ معنی یہ ہوں۔ کہ اللہ تعالیٰ تم پر غضب ناک نہیں ہوتا۔ جو تم کو اپنے فضل و احسان سے دور کرے جب تک کہ تم اس کے لئے عمل کو ترک نہ کرو۔ اور اس سے سوال کرنے اور اپنی حاجات میں اس کی بخشش کی طرف رغبت کرتے سے

اعراض نہ کرو پس دونوں فعلوں کو ملل سے نامزد کیا۔ حالانکہ دراصل ایسا نہیں ہے۔ اور یہ شمشبہ اہل عرب کے نزدیک جائز ہے۔ مگر جب ایک شے کے معنی دوسری شے سے بعض وجہوں سے موافق ہوں۔ تو وہ اس شے کو دوسری شے کے نام سے موسوم کر دیتے ہیں۔ چنانچہ عدی بن زید عبادی کا قول ہے۔ شعر

لشما ففحو لعب الدهر بهم * وكذاك الدهر يوذى بالرجال
لعب کو دہر کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور عبید بن ابرص اسدی کہتا ہے۔ شعر
سائل بنا حمر بن أمّ قيطام * اذ ظلمت به السمير المذابل تلعب
اس شعر میں لعب کو نیزوں کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور ذوالرہ کا قول ہے۔ شعر

وَابَيْقَتٍ مَوْشَى الْقَمِيصِ نَفَبَتْهُ * عَلَى اخضر مَقْلَاةٍ سَفِيهِ جَدٍ يَلْمِسُ
اس شعر میں شاعر نے زمام ناقد کے اضطراب کو سفہ سے موسوم کیا۔ کیونکہ سفہ دراصل طیش اور سرعیت اضطراب و حرکت کو کہتے ہیں۔ اور مقصود کاء اور نشاط کے ساتھ ناقد کو موصوف کرنا ہے۔

صورت سوم۔ یہ کہ معنی یہ ہوں۔ کہ اسد نقائے اپنی خیر و بخشش کو تم سے منقطع نہ کرے گا جب تک کہ تم اس کے سوال سے ملول نہ ہو جاؤ۔ پس بندوں کے فعل کے لئے ملل حقیقی معنی میں ہے۔ اور فعل خدا کے لئے ملل حقیقی معنی میں نہیں ہے۔ بلکہ صرف شرکت اور مشاکلت کے لئے ہے۔ گو معنی مختلف ہیں۔ جیسا کہ آئیہ فمن اعتدى عليك فاعتد واعليه بمثل ما اعتدى عليك (جو شخص تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اس پر ویسی ہی زیادتی کرو) میں ہے۔ اور آئیہ جزاء سيئة سيئة مثله (برائی کا بدلہ ویسی ہی برائی ہے) میں ہے۔

اور شاعر کا قول ہے۔ شعر

الا لا يجملن احدنا علينا * فنجمل فوق جمل الجاهلينا
اس میں شاعر کا مقصود یہ ہے۔ کہ ہم جمل کی مجازات اور پاداش بخوبی دے سکتے ہیں۔ کیونکہ عقل مند آدمی جمل پر فخر نہیں کر سکتا۔ اور اس سے اپنی مدح کا اظہار نہیں کرتا۔

ارباب علم و دانش و ناظرین رسالہ ہذا پر بخفی نہ ہے۔ کہ اس قسم کی اخبار

جرا حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف منسوب ہیں۔ بیشمار ہیں جن کا ظاہر اللہ تعالیٰ کا اپنی مخلوقات سے مشابہ ہونا اور اس کے حکم میں زیادتی اور سبوتا اور اصول عقلیہ کا بطلان ثابت کرتا ہے۔ گو وہ ایسی مشہور نہیں۔ جیسی یہ حدیثیں جن کا ہم نے ذکر کیا ہے اگر ہم ان سب کو بیان کریں۔ تو کتاب بہت بڑھ جائیگی۔ اور ہماری غرض فوت ہو جائیگی۔ اس لئے کہ ہم نے دیباچہ میں یہ شرط کی تھی کہ ہم صرف ان آیات قرآنیہ اور اخبار معلومہ یا احادیث مشہورہ پر جو شہرت میں بمنزلہ احادیث معلومہ کے ہو گئی۔ بحث کرتے ہیں۔ اور ان کی تاویل کرتے ہیں۔ کہ جن کے حوالے سے ابیاء علیہم السلام کی طرف صدور معاصی کو منسوب کیا جاتا ہے۔ اب جو کچھ ہم نے اس وقت تک بیان کیا۔ ناظرین کے لئے نہایت کافی و دافی ہے۔ اس لئے اسی پر اس باب کو ختم کرتے ہیں۔ وَمِنَ اللّٰهِ لَنَسْتَمِدَّ حُسْنًا مَّعُونَةً وَالتَّوْفِیْقُ +

خاتمہ

(از مترجم)

خداوند ذوالجلال وایزد متعال کا ہزار ہزار شکر ہے۔ کہ بطفیل حضرت خاتم الانبیاء والمرسلین افضل الاولین والآخرین رحمۃ اللعالمین خلاصہ موجودات و منجیہ مکونات و امکانات باعث ایجاد عالم و آدم جناب محمد مصطفیٰ احمد مجتبیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و بتوسل حضرات ائمہ ہر لے علیہم الصلوٰۃ والسلام کتاب مستطاب مسملیہ تشریہ الانبیاء مصنفہ افضل العلماء اکمل الفقہاء جناب سید مرتضیٰ علم الدین رحمۃ اللہ کا اردو ترجمہ سے بہ تحفۃ الاتقیاء اس حقیر نے تفصیل نگ خلافت کے قلم شکستہ رقم سے اختتام کو پہنچا۔ اس میں کوئی شک نہیں۔ کہ یہ کام اس بے ہمتاغت کی قابلیت سے بدرجہا برتر اور بڑھ کر تھا۔ مگر بفضلہ تعالیٰ ایسے وسائل دستیاب ہوئے۔ کہ وہ مضامین عالیہ جن کا اردو زبان میں بیان کرنا سہل نہ تھا۔ ابھہ احسن صحیح صحیح اور عام فہم زبان میں جلد وافر در ہو گئے۔ جس کو ملاحظہ فرما کر

مومنین کی آنکھیں پُر نور اور ان کے قلوب مسرور ہونگے۔ اقول تو یہ کتاب عربی زبان میں تھی راہ عربی زبان ہمارے ملک سے قریباً مفقود ہو چکی ہے۔ اور روز بروز اس کی طرف سے عام طور پر توجہ گھٹتی جاتی ہے۔ الا ماشاء اللہ۔ دوسرے ایسے فاضل جلیل کلام جس کا سمجھنا اور اس سے مطلب کا نکالنا کچھ آسان نہیں۔ لہذا ان وقتوں پر نظر کر کے باوجود عدیم القصدی اور بے بضاعتی کے اس مشکل کام کو اپنے ذمے لیا۔ جو اللہ تعالیٰ کی خاص مہربانی اور حضرت محمدؐ و آل محمدؐ کے نصرت سے اس کتاب کا حصہ اول (تزیۃ الانبیاء) تمام کو پہنچا۔ اور حصہ دوم (تزیۃ الامم) نے الحال نظر انداز کیا گیا۔ اگر ضرورت سمجھی گئی۔ تو آئندہ دیکھا جائیگا۔ انشاء اللہ۔

آخر میں میں اپنے فاضل دوست جناب مستطاب مولوی سید محمد سبطین صاحب مولوی فاضل ونشی فاضل اڈیٹر رسالہ البرہان لاہور پر پرفیسر عربی ہندو کالج پٹیا کا شکریہ دل و جان سے ادا کرتا ہوں جنہوں نے نہایت جانفشانی اور محنت سے تزیۃ الانبیاء کے متعلق مفید حواشی تحریر فرما کر اصل کتاب کی غوثی کو دوبالا اور مختصر اور مجمل مقامات کو نہایت واضح اور روشن کر دیا۔ انجزالہ خیر الجز ۲ طبع دعوات انت الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی محمد وآلہ الطاہرین الطاہرین امین ثم امین ثم السلام علی المومنین ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

نیاز منہ

سید شریف حسین بھٹوی
مدرس سنٹرل ماڈل سکول لاہور
مورخہ ۱۵ اکتوبر ۱۹۱۱ء

تمت بالآخر

طریقت الصلوٰۃ :- جس میں جملہ واجب نمازوں کے طریق اور ان کے احکام کو اس طرز میں نہایت سلیس و
 جامع اور ارادہ میں بیان کیا گیا ہو کہ معمولی لیاقت کا آدمی بھی بلا کسی کی امداد کے سیکھ سکتا ہے۔ گو یہ مختصر
 رسالہ استاد کا کام دیتا ہے۔ نماز سیکھنے کے واسطے اس بہتر رسالہ دیکھنے میں نہیں آیا۔ ۲ قیمت پر دفتر
 البرٹان لاہور سے طلب کرنا چاہئے +

الہیۃ والاسلام :- اس کتاب میں نبیّت جدیدہ کو قدیم اسلام کے معارف ثابت کیا گیا ہے۔ اور دکھایا گیا ہے کہ اسلام ان علوم کی تحقیق و ترویج و ترویج میں ان علوم کو بیان کر چکا ہے جو اسلام کی وحدت و حقیقت کی روشن دلیل ہے۔ یہ کتاب اپنی نظیر پہلی ہے اور اس ضمن میں کی پہلی کتاب ہے۔ اس کا اردو ترجمہ نیز طبع ہوئے عنقریب دفتر البرہان سے شائع ہوگا۔

توحید القرآن :- مصنفہ جناب محمدہ الافاضل مولانا مولوی سید محمد یارون حسنا متناز الافاضل دام مجدہ۔

قوانین توحید کے بارے میں جواہرات کا خزانہ۔ اپنی وضع کی بالکل نئی اور پہلی کتاب ہے۔ جو حال ہی میں طبع

ناظم الہند لاہور میں طبع ہوئی ہے۔ تقطیع ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۰۳ھ صفحہ ۳۰ قیمت بلا حصول ڈاک پر

دفتر البرہان و ناظم الہند لاہور سے مل سکتی ہے۔

مینچر سالہ "الجران" لاہور

اعلان

جملہ حقوق محفوظ ہیں۔ امداد کوئی صاحب بلا اجازت جناب

مولوی سید محمد بظین صاحب مولوی فاضل و منشی فاضل اڈیٹر

البرہان کے اس کتاب کے کل یا کسی جز کے چھاپنے کا قصب

نہ فرمائیں جس قدر جلدیں مطلوب ہوں۔ دفتر البرہان لا

سے طلب فرمائیں ❖

منیجر "البرہان" لاہور

بازار حکیماں

خاکسار محمد اسماعیل کاتب نقاش

لاہور

CALL No. []

ACC. NO .

AUTHOR_

TITLE _____



MAULANA AZAD LIBRARY
ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY

RULES:—

1. The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of **Re. 1-00** per volume per day shall be charged for text-books and **10 Paise** per volume per day for general books kept over - due.

